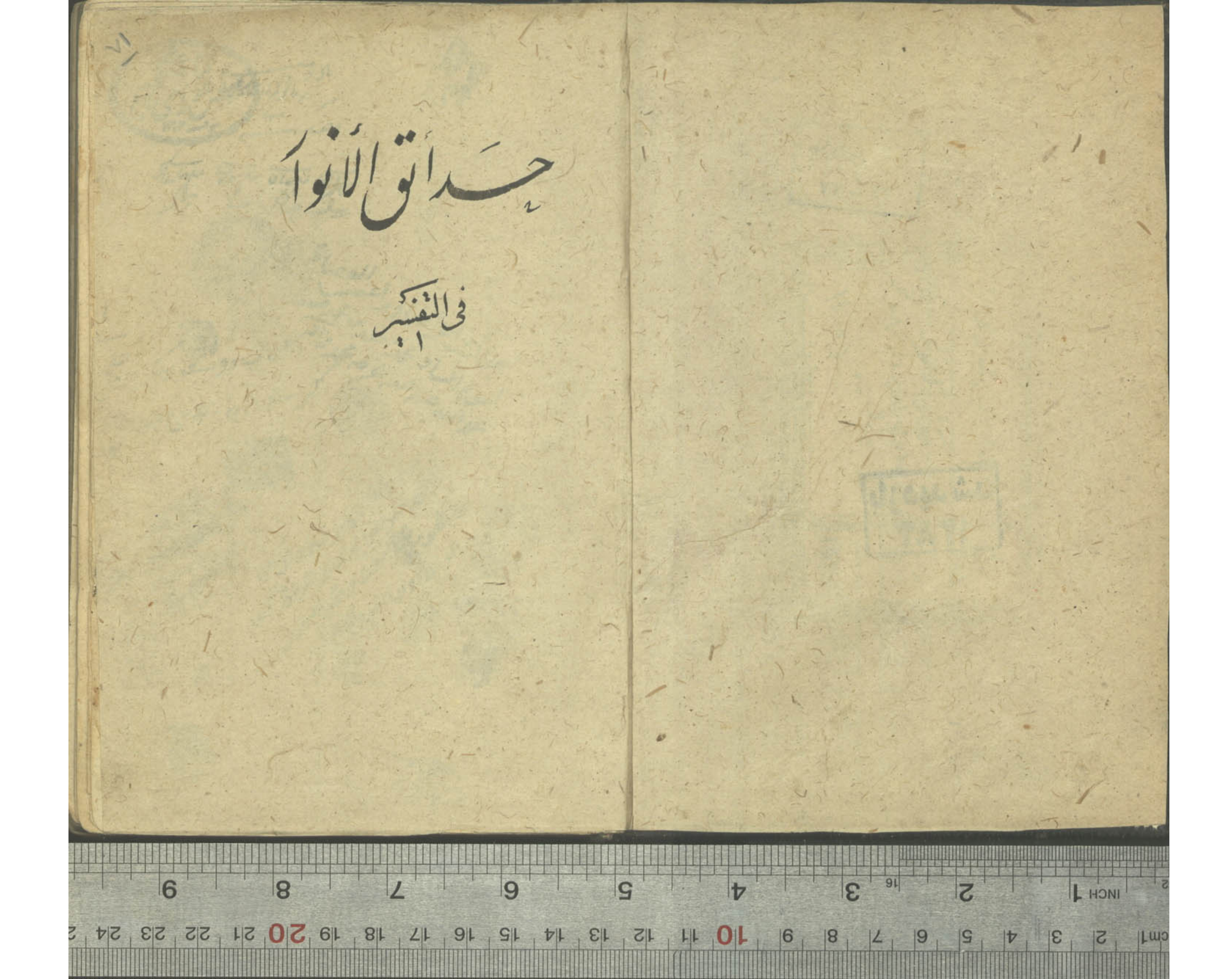


حدائق الأنوار

في التفسير

١

[illegible]

من كتب اقل العباد و اعصى العصاة محمد سعيد بن محمد صوفي
لسعم(؟) السادة محمد محمد بن محمد واله
عفى الله عنه عنهم

درکتاب دوستون کردن طمع
گر ستونی باز ندهی ناجوان مرد
بود

بتوفيق الله تعالى قد صار مالكا لهذه
النسخة الشريفة(؟) الراجي الى العالي(؟) وعمر في العفو
والعفو محمد سعيد بن محمد صوفي
عفى الله ذنوبهما في الدنيا والآخرة

سورة تبارك

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك
فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة
انما تستعمل لكونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل و
العقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على
كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وهو قوله وهو
على كل شيء قدير وفيه مسائل المسئلة الاولى بهذه احتج بها من زعم
ان المعدوم شيء قال قوله وهو على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا
فذلك الشيء الذي هو مقدور له تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما لا جائز
ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما ان يكون قادرا
على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على اعدامه
وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالقدرة وذلك لان القدرة صفة مؤثرة
فلا بد لها من تاثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة
فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان مقدور الله ليس بموجود فوجب
ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج اصحابنا على نفي
كون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر
شيء والسواد من حيث انه سواد شيء والله قادر على كل شيء بمقتضى هذه
الآية فلزم ان يكون قادرا على الجوهر من حيث انه جوهر وعلى السواد من
حيث هو سواد واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا

واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذا
وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فلزم
ان يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب اجابوا عن شبهة الخصم بانا لا نسلم
ان الاعدام لا يقع بالفاعل وان سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال
المقدور الذي هو معدوم سمي شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا و
ان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام سائر الادلة الدالة
على ان المعدوم ليس بشيء المسئلة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد
قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي
الحسن الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن
المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات
اشياء والله تعالى على كل شيء قدير فهو اذا قادر على الموجودات فاما
ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال
او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل
المسئلة الثالثة زعم الكعبي انه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم
ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على عين مقدور العبد وقال
اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره
واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت

٢

بهذا صحة وجود مقدور واحد من قادرين المسئلة الرابعة زعم اصحابنا انه لا موثر الا قدرة الله تعالى وابطلوا القول بالطبايع على ما يقوله الفلاسفة وابطلوا القول بالمولدات على ما يقوله المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الآية دالة على انه تع قادر على كل شئ فلو وقع شئ من الممكنات لا بقدرة الله بل بشئ اخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله عن التاثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى المسئلة الخامسة هذه الاية كلها دالة على ان الاله تع واحد لانا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يكون قادرا ان يكون على ايجاد شئ او لا يكون فان لم يقدر البتة على ايجاد اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وعلى كل شئ قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال المسئلة السادسة احتج جهم بهذه الاية على انه تع ليس بشئ قال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شئ قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا لما دل قوله قل اى شئ اكبر شهادة قل الله على انه تع شئ وجب تخصيص هذا العموم فاذا هذه الاية قد دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله ودلت على ان

بدل ط

قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين مخصوص بالمؤمنين لانه ليس رحمة بالنسبة الى الكفار ... فلا ... بخصوص

تخصيص العام بدليل العام جايز بل واقع المسئلة السابعة زعم جمهور المعتزلة ان الله تع قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شئ قدير فوجب كونه قادرا عليها المسئلة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تع منزه عن الحيز والجهة بانه تع لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي حصل بحصوله فيه ممتازا عن الحيز بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الاخر لاستحال الحكم بانه تع حصل فيه ولم يحصل في الاخر لان امتياز احد الحيزين عن الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون مقصدا للمتحرك فاذا لو كان الله تع حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله تع لقوله وهو على كل شئ قدير واذا حصل ذلك الحيز بقدرة الله وايجاده فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على حصول كل الحيز وحتى كان كذلك كان وجود الله متحققا في الازل من غير حيز ولا جهة اصلا والازلي لا يزول البتة فثبت انه تع منزه عن الحيز والمكان ازلا وابدا المسئلة التاسعة انه تع قال اولا سبحانه الملك ثم قال بعده وهو على كل شئ قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك ان لو ثبت انه على كل شئ قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو

وبان لا تكون

ومع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف
مالك الملك على الاطلاق فدل على انه لما كان مالك الملك وجب ان يكون قادرا
على جميع الاشياء المسئلة العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا
على كل الاشياء وجب ان لا يمنعه البتة مانع عن ايجاد الشيء من مقدوراته
وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا له عن
الترك وان لا يقبح منه شيء والا لكان ذلك القبح مانعا له من الفعل فلا يكون
كاملا في القدرة فلا يكون قديرا قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة
فيه مسائل الاولى قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف
بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم هو عبارة عن عدم
هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا على
قولهم بانه قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة والعدم لا يكون مخلوقا
هذا هو التحقيق وروى الكلبي عن قتادة عن ابن عباس ان الله تعالى خلق
الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد رائحته شيء الا مات
وخلق الحيوة في صورة فرس انثى بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشيء ولا
يجد ريحها شيء الا حيي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على سبيل
التمثيل والتصوير والا فهو الذي ذكرناه المسئلة الثانية انما قدم ذكر الموت
على ذكر الحيوة مع ان الحيوة مقدمة على الموت لوجوه احدها قال مقاتل
يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة وبالحيوة نفخ الروح وثانيها روى عطاء عن ابن عباس قال

شيء ط

القبح ط

وقد قالوا لو وجوب شيء عليه التكليف واللطف وانصاف المظلوم من الظالم وعوض الالام وبعث النبي ونصب الامام

يريد الموت في الدنيا والحيوة في الآخرة دار الحيوان وثالثها انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان مناديا ينادي يوم القيمة يا اهل الجنة فيطلعون انه صلى الله عليه وسلم فيقولون
لبيك ربنا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فيؤتى
بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود ولا موت
ويا اهل النار خلود بلا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد
اهل النار حزنا الى حزن واعلم انا بينا ان الموت عرض من الاعراض
كالسكون والحركة فلا يجوز ان يكون كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم ان ذلك
اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا
وهي منقضية واما ايام الآخرة فهي ايام الحيوة وهي متأخرة فلما كانت ايام
الموت متقدمة على ايام الحيوة لا جرم قدم الله تعالى ذكر الموت على ذكر الحيوة
ورابعها انما قدم ذكر الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل
من نصب موته بين عينيه فقدم الموت لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق
له الآية اهم المسئلة الثالثة اعلم ان الحيوة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتنعم
احد في الدنيا وهي الاصل ايضا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب
الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع
من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة
وهو نعمة من هذا الوجه وقال عليه السلام اكثروا ذكر هادم اللذات فقال
لقوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسأل عليه السلام عن رجل

الموت

املح سياه رنگ

ه ص

فاثنوا عليه تعالى كيف ذكره للموت قالوا اعلمنا تعالى فليس كما تقولون
قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفيه مسائل المسئلة الاولى الابتلاء هو
التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب
ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه
المسئلة في بال قوله تعالى واذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات والحاصل ان الابتلاء
من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه عمل المختبر المسئلة الثانية احتج
القائلون بانه تعالى يفعل الفعل للغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض
ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه
لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا انه يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه
غرضا فذكر فيه حرف الغرض المسئلة الثالثة اعلم انا ان فسرنا الموت والحيوة
بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة وبالحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على
هذا الوجه ان يعلم انه تعالى هو الذي نقله من الموت الى الحيوة وكما فعل ذلك فلابد
وان يكون قادرا على ان ينقله من الحيوة الى الموت فيحترز من مجيء الموت الذي به
ينقطع تستدر اللذات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد واما
ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحيوة في القيمة فالابتلاء فيهما اتم لان
الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة في القيامة
والمراد من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا المسئلة
الرابعة في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول
الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن

عملا

عملا والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم
احسن عملا المسئلة الخامسة ارتفعت ايّ بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها
لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم
ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي
لان المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم
الكلام فيه المسئلة السادسة ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها
ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب
لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله
والصواب ان يكون على السنة والثاني قال ابو قتادة سالت النبي صلى الله عليه وسلم
تعالى بقول ايكم احسن عقلا قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم في
ما امر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يعبر عن حسن العمل بتمام العقل
لانه مترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث
ابي قتادة والثالث روي عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم
انه لما ذكر حسن الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي وهو العزيز
الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة
واعلم انه كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات
عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن
من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه

لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم المطيع من هو والعاصي من هو فلا
يقع الخطاء في ايصال الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا
يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب
ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان
العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دليل
القدرة وثانيا دليل العلم اما دليل القدرة فهو قوله الذي خلق سبع
سموات طباقا وفيه مسئلتان الاولى ذكر صاحب الكشاف في طباقا
ثلثة اوجه طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا
خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير
ذات طباق وثالثها ان يكون التقدير طوبقت طباقا المسئلة الثانية
دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث انها بقيت
في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد
منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها
انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطوء
والى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على
استنادها الى قادر تام القدرة اما دليل العلم فهو قوله ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي من
تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعر

دليل القدرة

بالنعل ص

دليل القدرة

دليل العلم

تفاوت نيارد در
دلالت بر حكمت
صانعش و اينكه
عبث نيافريده

وتصاعر

وتصاعر وتعهد وتعاهد وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون
تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيدة تفوت قال يقال تفوت
الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله المسئلة
الثانية حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا
يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين
فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان
احسن وقال آخرون من تفاوت من فطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل
ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا
المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول او لكل مخاطب وكذا القول في
قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين المسئلة الرابعة قوله طباقا
صفة للسموات وقوله بعده ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات
والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير
قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت
وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب
المسئلة الخامسة اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل
على ان هذه السموات السبع اجرام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل
كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت هذه الدلالة على كونه عالما
بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة
متقنة المسئلة السادسة احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله
تعالى قال لانه نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد منه نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص
والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه

على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه
جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب بل نحن نحمله على انه لا
تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة
والداعية وانه لا يقبح منه شي اصلا فلم كان حمل الآية على نفي التفاوت من الوجه
الذي ذكرتم اولى من حملها على نفي التفاوت على الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى
اكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور
والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده لعلك لا تحكم بمقتضى
ذلك بالنظر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظر الواحد ولكن ارجع
البصر واردد النظرة مرة بعد اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة
والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق
ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق
وفتوق وخروق كل هذا من الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرر
البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل تجد فيه عيبا وخللا يعني انك
اذا كررت نظرك لم يرجع بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب
بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال
المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى والحسير
قال ابن عباس هو الكليل وقال الليث الحسر والحسور الاعياء وذكر الواحدي
ههنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئي قال
رؤبة • يحسر طرف عينه فضاءه • الثاني قال الزجاج ان يكون فاعلا من الحسور الذي
هو الاعياء والمعنى وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا وفطورا
بل البصر يرجع خاسئا من الكلال والاعياء وههنا سؤالان الاول

كيف

كيف يلزم ورجوع البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين والجواب معنى التثنية التكرير بكثرة
كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني فما معنى ثم ارجع
الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف
بعدها ويجم بصره ثم يعاود ويعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة
فانه لا يعثر على شي من فطور قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب
نظرا الى انها محدثة مختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل
على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد
من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم
ونظير هذه الآية في سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة
الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل المسئلة
الاولى السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات
الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج
سميت بها الكواكب والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح
فقال ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح اي
بمصابيح لا توازيها مصابيحكم اضاءة اما قوله وجعلناها رجوما للشياطين
فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا في معنى
هذه الآية وجهين احدهما ان الشياطين اذا ارادوا استراق
السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها

متناقض

واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورجمهم بها بعد زوالها والجمع بينهما
قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان
ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك الشعل هي الشهب وما
ذاك الا كقبس يوخذ من نار والنار باقية والوجه الثاني يعني كون
الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب
لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسئلة الثانية اعلم ان
ظاهر هذه الآية يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا
وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في
السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر
في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا
مزينة بهذه الكواكب المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان
هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكر السيارات
واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب
ان يكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان
الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب
ان يكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا
ان بعض هذه الثوابت لما كان في الفلك الثامن وجب ان يكون
كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة

القبس شعلة من نار

درجة

درجة واحدة فلا بد وان يكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذا استدلال
ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك
لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطوء مساوية لكرة الثوابت
وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة
السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين
في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون هذه المصابيح مركوزة في السماء
الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف المسئلة الثالثة
اعلم ان منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها
تفاوت في الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا
في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل نار تضم الى نار اخرى فانه لا شك انه
يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها
في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها
رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى
ان السبب في ذلك ان الجن كانت تستمع لخبر السماء فلما بعث محمد عليه السلام حرست
السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه
لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره ويرتاب
الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله وجعلناها
رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض
الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت
بالشمس ارتفعت منها بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق

احوال

مطالب

سبب الشهب

بها فسلك الشعلة من الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا
او الفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم
فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة او مرات او الفا امتنع ان يعود اليه
من غير فائدة وثالثها انه يقال في ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة سنة فهؤلاء الجن
ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه نفى ان يكون فيها
فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون فيها
في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان
جاز ان يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلا يسمعون كلام الملائكة حال
كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما
لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله اليهم وعلى التقديرين
فلم لم يسكتوا عن ذكره حتى لا يمكن الجن من الوقوف عليه وخامسها ان
الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف ان الشياطين
زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان هذا القذف لاجل
النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث
بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك
لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب
انما تحدث بالقرب فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول الى الفلك
وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات
الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار بواسطة
وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله ابتداء
من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب

في عدم خرق السماء

الجواب

والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل النبي صلعم
لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها بعد مبعث النبي صلعم قد توجد لسبب اخر وهو
دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قلت
افرأيت قوله وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا
قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي عليه السلام والجواب عن السؤال
الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر واذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها
وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عنده يقدم على
العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد
بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما و
اما الجواب عن السؤال الرابع فما روى الزهري عن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام
عن ابن عباس قال بينا النبي صلعم جالس في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار
فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم
او يموت عظيم قال عم فانها لا يرمى بها لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا عز وجل
اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء
حتى ينتهي التسبيح الى السماء الدنيا ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم
فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء الدنيا
ويتخطف الجن فيرمون بها فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب
عن السؤال الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى
يبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه السلام
اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح

في خبر الكوكب عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع انا البعد عنا مذهبنا
غرابة من السماع فلعلهم اجرى عادا انهم بانهم اذا وقعوا في تلك المواضع
سمعوا كلام الملائكة والجواب عن الثامن لعل الله اقدرهم على استماع الغيوب
من الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب عن
التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل
الاختصار واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر انه من جملة تلك المنافع انها
رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين
بعد الاحراق بالشهب عذاب السعير في الآخرة قال المبرد سعرت النار فهي
مسعورة وسعير كقولك مقتول وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الآن
بهذه الآية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي قوله تعالى وللذين كفروا
بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على
جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا
للعبث بل لاجل الابتلاء والامتحان ثم بين ان المقصود من ذلك الابتلاء والامتحان
ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها
ولما كان كونه عزيزا غفورا لا يثبتان الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة
والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة ثم بين كونه قادرا على تعذيب العصاة
فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اي ولكل من كفر بالله من الشياطين
وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومين مخصوصين بذلك وقرئ
عذاب جهنم بالنصب عطفا على عذاب السعير ثم انه تعالى
وصف ذلك العذاب بصفات ستة اولها قوله اذا القوا فيها

اوصاف عذاب
اربعة

سمعوا

صوتا منكرا كصوت الحمار شبه حسيسها المنكر الفظيع بالشهيق مدارك

سمعوا لها شهيقا اي صوتا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى
ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها
قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار
بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات وهو
كصوت الحمار وقال المبرد هو والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ وثانيها
قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا وثالثها سمعوا
من انفسهم شهيقا كقوله لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول
الصفة الثانية قوله وهي تفور قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر
والمرجل والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل
وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا
من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ويتاكد هذا القول
بالآية الآتية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا
ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء
اذا وصفوه بالافراط فيه واقول العلة السببية في هذا المجاز ان الغضب
حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير اعظم
حجما ومقدارا فيتمدد لذلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في
البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد
اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتمزقها اكثر فجعل ذكر هذه اللازمة

كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ
قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحيوة فلعل
الله يخلق فيها وهي نار حيوة وثانيها انه شبه صوت لهبها وسرعة
تبادرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ
الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم
نذير الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله
فتاتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية الم ياتكم نذير وهو
سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الآية
مسئلتان المسئلة الاولى احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار احد الا
الكفار بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا
كذبنا النذير وهذا يقتضي ان من لم يكذب الله ورسوله انه لا يدخل
النار فعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل
النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة
المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل فنحن نتمسك
بموجبه احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا تجب الا بعد ورود السمع
بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى ما عذبهم لانه اتاهم النذير
وهذا يدل على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم
عن ذلك السؤال من وجهين الاول قوله قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا
وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم ان قوله قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار
بان الله ازاح عللهم ببعثة الرسول ولكنهم كذبوا الرسول وقالوا ما نزل الله من شيء

خزنة جهنم

اما قوله ان انتم الا في ضلال كبير ففيه مسئلتان الاولى في الآية وجهان الاول
وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين والثاني يجوز ان يكون من
كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان
انتم الا في ضلال كبير المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا
عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان
يكون قد سمى عقاب الضلال باسمه قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا
في اصحاب السعير وهذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابا للخزنة
حين قالوا الم ياتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقل
عقل من كان متاملا متفكرا ما كنا في اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان
مدار التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا
بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال قالوا العطف لو تعذر اسماع الشيء امتناع غيره
فدلت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك انهم كانوا ذوي اسماع وعقول
صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب ان يكون المراد انه ما كان لهم
سمع الهدى ولا عقل الهدى المسئلة الثانية احتج بهذه الآية من قال الدين
لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا من ارشاد
المرشد وهداية الهادي ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتامله فيما يلقنه من المعلم
والجواب انه انما قدم السمع لان المدعو اذا لقي الرسول فاول المراتب
انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على العقل والفهم
لا جرم قدم عليه في الذكر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ومن بدع
التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اصحاب الراي

ثم قال كان بهذه الآية نزلت بعد ظهور رجوع المذاهب وكان سائر اصحاب المذاهب
والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم المسئلة الرابعة احتج من فضل السمع على البصر بهذه
الآية قالوا دلت الآية على ان للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز
بالجنة له
والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه لما حكى عن الكفار هذا
القول قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم كذبنا وقلنا
ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب ههنا في معنى
الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس اي اعطيتهم هذا قول الفراء
والثاني يجوز ان يراد بالواحد المضاف الشائع كقوله وان تعدوا نعمة الله
ثم قال فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم اعترفوا او جحدوا فان
ذلك لا ينفعهم والسحق البعد وفيه لغتان السحق والسحق كما يقال في
العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم
الله سحقا اي باعدهم من رحمته مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان القياس
اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر
وعيد الكفار اتبعه وعد المؤمنين وقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب
قبل معاينة العذاب
لهم مغفرة واجر كبير وفيه وجهان احدهما ان المراد ان الذين يخشون
ربهم وهم في دار التكليف والمعارف نظرية فيحتاجون الى المجاهدة بالسلطان
ودفع الشبه بطريق الاستدلال والثاني ان هذا اشارة الى كونه متقيا
عن جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه
الناس لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الآية على القطع بعدم عقاب الفساق قالوا دلت

هذه

هذه الآية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيمة
بهذا الفوز ومع هذه الخشية فقد حصل الاقرار فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع
اي الفسق والخشية
او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال
واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس
كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم لئلا يسمع
اله محمد فانزل الله هذه الآية الثاني انه خطاب عام لسائر الخلق في جميع الاعمال
والمراد ان قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه بها فاحذروا
من المعاصي سرا كما تحذرون جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى ولما بين
انه تعالى عالم بالسر والجهر وبين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما
بالسر والجهر وبذات الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال ألا
يعلم من خلق وفيه مسائل المسئلة الاولى ان معنى الآية ان من خلق شيئا
لا بد وان يكون عالما بالمخلوق وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص
فهي ايضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد و
التكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وان يكون عالما بحقيقة
ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه وثبت انه
ان الخالق لا بد وان يكون عالما بماهية المخلوق لا بد وان يكون عالما بكميته
لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد او انقص لا بد وان يكون
بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون
قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار
اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه والا لزم ان يكون حصول ذلك

المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح
وهو محال فثبت ان من خلق ذاتا فلا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق
وبكميته وكيفيته اذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الاية في ان
العبد غير موجد لافعال نفسه من وجهين الاول قالوا لو كان العبد موجدا لافعال
نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة
من وجهين الاول التمسك بهذه الاية الثاني ان وقوع عشرة اجزاء من الحركة مثلا
ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه ايضا ممكن فاختصاص العشرة
بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون لاجل ان القادر المختار خصصه
بالايقاع والا لكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن المحدث
من غير مرجح ولكن القادر المختار اذا خصص تلك العشرة بالايقاع فلا بد وان يكون
عالما بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو كان موجدا
لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها واما انه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه
احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة
لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز
حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر بباله انه فعل ههنا حركة
وههنا سكونا وثانيها ان فاعل الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك
الحركة الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبداء المسافة ومنتهاها
وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة
من اولها الى اخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم وثالثها ان النائم

والمغشي

والمغشي عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها ورابعها ان عند ابي علي
وابي هاشم القادر انما يفعل معنى يقتضي حصول الجسم في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يخطر ببال اكثر الخلق
فظهر بهذه الدلائل ان العبد غير موجد لافعاله الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية على ان العبد غير موجد
لافعاله انه تعالى ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور وقال بعده الا يعلم من خلق فهذا الكلام
انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن
خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى
هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح وافعال القلوب فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المراد منه قوله الا يعلم من خلق الاجسام عالما بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا
لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء اخر انما يلزم
من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب ان يكون عالما به المسألة الثانية الاية تحتمل
ثلاثة اوجه احدها ان يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير
الا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها ان يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع
مضمرا والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد
كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه
والمقصود من الاية هذا لا الاول وثالثها ان من في تقدير ما كما يكون ما في تقدير من
في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما اشارة الى ما يسره الخلق ويجهرونه
ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما
قوله تعالى وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد
العالم وقال اخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية
عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد
به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده
تكرارا قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها

وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان يقرر بالدلائل كونه
عالما بما يسرونه وما يعلنون ثم ذكر بعد هذه الآية على سبيل التهديد نظيره
من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك
فاجلس في هذه الدار التي وهبتها لك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي
فانني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومنزل سلامتك منشأ آفاتك
التي تتحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال ايها
الكفار في اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من
عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشياء
عن الاضرار بكم انا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لمنفعتكم فامشوا في مناكبها
فاني ان شئت خسفت بكم الارض وانزلت عليكم من انواع المحن فهذا هو الوجه
في اتصال هذه الآية بما قبلها المسألة الثانية الذلول من كل شيء المنقاد الذي
يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف
الارض بالذلول اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي
عليها كما يمتنع المشي على وجوه الصخور الخشنة وثانيها انها لو كانت حجرية او كانت
مثل الذهب او الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في
الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت
كفاتا للاموات والاحياء وثالثها انه تعالى سخرها لنا بان امسكها في جو
الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا المسألة
الثالثة قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه
المسألة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف
المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق

[Margin: منك ى — صخرية ى — وثالثها ا]

شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار في
نهاية الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في
الذلولية وثانيها وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها و
آكامها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة
والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها عن التذليل فكيف الحال
في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو
قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن
قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله والله جعل لكم الارض
بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله تعالى وكلوا من رزقه اي مما خلقه الله رزقا
لكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق
الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله والاكل من يتيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم
عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاءهم مع هذه السلامة في الارض
انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحاب
القهر مطر الآفات فقال تعالى تقريرا لهذا المعنى اأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض
فاذا هي تمور واعلم ان هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث
عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم فخسفنا به وبداره الارض واعلم ان
المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله اأمنتم من في السماء والجواب
عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في
السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء
والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش
وذلك باتفاق اهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض
قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان

[Margin: من ى — اي من عذاب من في السماء ... — تمور اي تحرك وتموج ... — في المحال انه لو كان مالكا لنفسه]

منزه الا انه يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه وجوه احدها انه يجوز ان يكون تقدير الآية
أأمنتم من في السماء عذابه وذلك ان عادة الله جارية بانه ينزل البلاء على من يكفر بالله
ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها
قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم كانوا يعتقدون انه في السماء
على وفق قول المشبهة فكانه قال لهم أتأمنون من قد اقررتم بانه في السماء واعترفتم
له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الآية من في السماء سلطانه
وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو
الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في
مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ قدرته وجريان
مشيته في السموات وفي الارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله
من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى ان يخسف
بكم الارض بامر الله واذنه وقوله تعالى فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى
يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها
فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين وذكرنا تفسير المور
فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال ام امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا
قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب
ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل
هو سحاب فيها حجارة ثم هددهم وتوعدهم فقال فستعلمون كيف نذير وفي
النذير ههنا قولان المنذر يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطاء عن ابن عباس
والضحاك والثاني فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل
انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف كان

هذا وجه [illegible] من في السماء

قوله

خوف
فقوله نذيري ثم ذكر ما من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما
الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو انه
بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم
فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه
وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري اليس
وجدوا العذاب حقا والثاني قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر قال وانما سقط الياء
من نذيري ومن نكيري حتى يكون مشابها لرؤوس الآي المتقدمة عليها والمتأخرة
عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته وحتى يثبت بذلك كونه
تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذكر البرهان من وجوه الاول
هو قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن صافات باسطات
اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن يضممنها اذا ضربن بها جنوبهن
فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة
في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط
للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير اصل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات
ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا
الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء
الا بامساك الله وحفظه وههنا سؤالان السؤال الاول هل يدل هذه الآية
على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك
الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه قال ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق
قلنا ذكر في النحل ان الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان امساكها هناك

وتغييري

فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وقال ههنا

ما يمسكهن الا الرحمن

العتقف

محض الالهيه وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها كيفية
والبسط على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن ثم قال انه بكل شي بصير
وفيه وجهان الاول المراد بالبصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال
فلان له بصر في هذا الامر اي حذق والوجه الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره
فنقول انه تعالى الله بكل شي بصير فيكون رائيا للنفس ولجميع الموجودات
وهذا هو الذي يعقله اصحابنا انه تعالى يصح ان يكون رائيا لكل الموجودات
كذلك فان قيل البصير اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير
بكذا اذا كان عالما قلنا لا نسلم فانه تعالى ان الله سميع بالمسموعات
بصير بالمبصرات قوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من
دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون
عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول صلعم وكان معولهم على شيئين
احدهما القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم
كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل
الآفات وقد ابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول
فبقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على
قوله أأمنتم من في السماء ام من هذا الذي هو جند لكم والمعنى ام من يشار
اليه من الجموع وتعالى هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل
عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور اي ان الشيطان يغرهم
بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله امن هذا الذي يرزقكم ان
امسك رزقه المعنى من الذي يرزقكم من الهتكم اذا امسك الله الرزق عنكم
وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات

حذق الصبي القران اذ مهر فيه ص

وغيرهما

اصروا

وعندهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا والمراد
وتشددوا مع وضوح الحق في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق
واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة
العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه
تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن
يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم وفيه مسايل
المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كب يقال كببته فاكب ونظيره قشعت
الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وما جاء شي من بناء
افعل مطاوعا ولا يقال ذلك بل قولك اكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك اقشع
السحاب دخل في القشع وانفض اي دخل في النفض وهو نفض الوعاء فصار
عبارة عن الفقر والام دخل في اللوم ومطاوع كب وقشع انكب وانقشع
المسئلة الثانية ذكروا في تفسير قوله مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان
الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر
على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي سويا اي قائما سالما من العثور
والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع
وانخفاض فيعثر كل ساعة هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن
يمشي الى الوجه معلوم مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى الذي لا
يهتدي الى الطريق فيعتسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل
السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال
هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال قتادة الكافر اكب على معاصي الله
فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله

الطريق [illegible] هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل
في الدنيا [illegible] فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار و
منهم من قال المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل والنبي عليه السلام وقال
عطاء عن ابن عباس المراد ابو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل
وعمار بن ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته قوله تعالى قل هو الذي انشاكم وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما اورد البرهان
اولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء اورد البرهان
بعده من احوال عين الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال
السمع والبصر والفؤاد وقد بلغ الكلام في شرح احوال هذه الامور الثلاثة في
هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في اعادتها واعلم ان في ذكرها هنا سبحانه دقيقة
لطيفة كانه تعالى قال اعطيتكم هذه الاعضاء الثلاثة مع ما فيها من القوى
الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه
ولا تاملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب
فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله هو ان يصرف
تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب
مرضاته فانتم ما شكرتم نعمة الله البتة البرهان الثالث قوله تعالى قل هو الذي
ذراكم في الارض واليه تحشرون اعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوانات
اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم بحدوث
ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذراكم في الارض واحتج المتكلمون
بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على
ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذي ذراكم في الارض فبين

انه ذراه في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسما واعلم ان الشروع في هذه
الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله
ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور فلا جرم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر
وجوها من الدلائل على كمال قدرته ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذراكم
في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لا جرم
قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما
كان لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا صلعم بان يخوفهم
بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت
وهو قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد
من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير كانوا يقولون
متى هذا الوعد المسئلة الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم
كانوا يقولونه ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل له المسئلة الثالثة
الوعد المسئول عنه ما هو فيه وجهان احدهما انه القيامة والثاني
انه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك
ان شاء الله ثم اجاب الله عن هذا السؤال بقوله
قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين والمراد ان العلم بالوقوع
غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في
الانذار والتحذير واما العلم الثاني فليس الا لله ولا حاجة في كوني نذيرا

مبينا الله انه من حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال فلما راوه زلفة سيئت وجوه
الذين كفروا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله فلما راوه زلفة معناه فلما راوه زلفة
الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما راوه ذا زلفة ويحتمل انه لما
اشتد قربه جعل كانه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس
بتفسير وذلك لان من قرب من الانسان راه معاينة المسئلة الثانية قوله
سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعليها الكآبة والغبرة
وقال الزجاج تبين فيها السوء واصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة
يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل
لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم اي قبحت بان علتها الكآبة وغشيها
الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل
المسئلة الثالثة ان قوله فلما راوه زلفة اخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله
يقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا
قال ابو مسلم في قوله فلما راوه زلفة يعني لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي
نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيمة
كان قوله فلما راوه زلفة معناه فمتى ما راوه زلفة وذلك لان قوله فلما راوه
زلفة اخبار عن الماضي واحوال القيمة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ
بما قلناه قال مقاتل فلما راوه زلفة اي لما راوا العذاب في الآخرة قريبا
اما قوله تعالى وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض
ذلك المسئلة الثانية في قوله تدعون وجوه احدها قال الفراء تدعون

من

من الدعاء اي تطلبون وتستعجلون به وتدعون ويدعون واحد في اللغة مثل
تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون وثانيها انه من الدعوى معناه هذا
الذي كنتم تبطلونه تدعون انه باطل لا ياتيكم او هذا الذي كنتم بسببه
تدعون انكم لا تبعثون وثالثها ان يكون استفهاما على سبيل الانكار والمعنى هذا
الذي كنتم تدعون لا بل كنتم تدعون عدمه المسئلة الثالثة قرا يعقوب الحضرمي
تدعون خفيفة من الدعاء وقرا السبعة تدعون مثقلة من الادعاء قوله تعالى
قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم اعلم
ان هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد عليه السلام حين خوفهم
بعذاب الله وذلك ان كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلعم وعلى المومنين
بالهلاك كما قال تعالى ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم ان لن
ينقلب الرسول والمومنون الى اهليهم ابدا ثم انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين
الاول هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواء اهلكني بالاماتة او رحمني
بتاخير الاجل فاي راحة لكم في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب
الله اذا نزل بكم اتظنون ان اصنامكم تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم
فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث
الوجه الثاني في الجواب قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو
في ضلال مبين والمعنى انه الرحمن ونحن آمنا به وعليه توكلنا فنعلم انه لا يخذل
دعاكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا مع انا امنا به وعليه توكلنا
فان قيل لم لم يقل امنا به وتوكلنا عليه او به امنا وعليه توكلنا قلنا
لان التقدير امنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم

حسب توكلكم على رجالكم واموالكم وقرئ فستعلمون على الخطاب وقرئ بالياء ليكون على وفق
قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل
عليه فقال قل ارايتم ان اصبح ماؤكم والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم
قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن
ياتيكم بماء معين فلا بد وان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر
على شيء اصلا شريكا له في المعبودية وهو كقوله افرايتم الماء الذي تشربون
ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في
الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور ههنا
بمعنى الغائر تسمية بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين الظاهر الذي
تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من
العيون من الامعان في الجري كانه قيل ممعن في الجري سورة

مكيه ن وهي ستان وخمسون آيه

بسم الله الرحمن الرحيم

ن الظاهر ان المراد بهذا الحرف من حروف المعجم واما قول الحسن انه الدواة
وقول ابن عباس انه الحوت الذي عليه الارض واسمه يهموت ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها
في اول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي تختص بهذا الموضع اولها
ان النون هو السمكة ومنه ذكر يونس ذي النون وهذا القول مروي عن
ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه
اقسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض
السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام

في بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني
وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو
الدواة ومنه قول الشاعر ● اذا ما الشوق برح بي اليهم ● القت النون
بالدمع السجوم ● فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب
الكتابة عظيمة فان التفاهم يحصل تارة بالنطق وتارة اخرى بالكتابة والقول الثالث
ان النون لوح من نور تكتب الملائكة عليه ما يامرهم الله به رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول
الرابع ان النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة
لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير
يكون بدواة منكرة او بسمكة منكرة كانه قيل اقسم على هذا التقدير يكون بدواة والقلم
او بسمكة والعلم وان كان علما ان ينصرف ونجره او لا ينصرف ونفتحه ان جعلته غير منصرف
والقول الخامس ان النون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من الر وحم ون اسم الرحمن
فذكر الله ههنا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا
ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا انه اما ان يكون
اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي او سائر الوجوه المذكورة في اول سورة
البقرة المسئلة الثانية القراء مختلفون في اظهار النون واخفائه من قوله ن والقلم
فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت
موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصلت مما بعدها وجب
التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل
لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث
لم تقطع الهمزة معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون
وقد ذكرنا هذا في طسم ويس قال الفراء واظهارها اعجب الي لانها هجاء والهجاء الموقوف عليه

وان اتصل قوله تعالى والقلم فله قولان احدهما ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع
على كل قلم يكتب به من في السماء والارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه
البيان ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف
البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب والثاني ان المقسم به هو القلم المعهود
الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم قال
اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة من الاجال والاعمال والارزاق
وهو قلم من نور طوله ما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال كان اول ما خلق
الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وانما يجري الناس على امر
قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذي هو آلة مخصوصة
في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه
آلة الكتابة محال بل المراد انه تعالى اجراه بكل ما يكون وهو كقوله اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من
غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو العقل وهو
انه شيء هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روي في الاخبارات
اول ما خلق الله العقل وفي خبر اخر اول ما خلق الله القلم وفي خبر اخر اول ما خلق
الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد
فخلق من الدخان السماء ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل
على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي الاصل للمخلوقات شيء واحد والا حصل
التناقض قوله تعالى وما يسطرون اعلم ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فيحتمل ان
يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل ان يكون المراد به المسطور
والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى
ظاهرا وكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب

السماوات

بكل

بكل قلم وعمل بل المراد ما يكتبه الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز ايضا ان يراد بالقلم اصحابه
فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه قال اصحاب القلم وسطرهم او ومسطورهم واما ان
حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اي وما يسطرون
فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله وما يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم
ويحتمل ان يكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة
الى يوم القيمة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت
بنعمة ربك بمجنون وفيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس انه عليه السلام
غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت
له ما لك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزل من
القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت
معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت
خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل
في النصرانية فسألته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال له هل امرك
جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا
عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش
فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول
السورة ثم قال ابن عباس واول ما نزل سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية المسئلة
الثانية قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع
في الوسط والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل
وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بنعمة الله فهيم وانت بنعمة الله لست بفقير
ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة

انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطا وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان و
النبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه
تعالى وصفه ههنا بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه
ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان
قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة
والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة
واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى
نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين
في قولهم له انه مجنون الصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون في الممنون قولان
احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي
اضعفه ومن الشيء اذا قطعه ومنه قول لبيد غبس كواسب لا يمن طعامها
يصف كلابا ضارية ونظيره قوله عطاء غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول
مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير ممنون عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا
الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اي شيء حصل قال قوم معناه ان
لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقال اخرون المراد ان
لك في اظهار النبوة والمعجزات وفي دعاء الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم
هذا الاجر الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا
المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله وذلك لان الاخلاق الحميدة
والافعال المرضية كانت ظاهرة فيه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق و
الافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت
اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بانها عظيم ولهذا قال قل
لا اسئلكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي

والمنين الضعيف

انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه ح

الصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم ... المسئلة الاولى ...

لان

لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف
خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
فهذا الهدى الذي امر الله محمدا بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لان ذلك
تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم
فتعين ان يكون المراد امره عليه السلام بان يقتدي بكل واحد من الانبياء
المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم وكان كل واحد منهم مختصا بنوع واحد
فلما امر محمد عليه السلام بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم
ولما كان ذلك درجة عالية لم يتيسر لاحد من الانبياء قبله لا جرم وصف
الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة
على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها
وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور
المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية تسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال
الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير
فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق
التحرز من الشح والبخل والغضب والتشديد في المعاملات والتحبب
الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل في
العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهرا
له او حصل له حق اخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه وانك لعلى دين عظيم
وروي ان الله تعالى قال لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين
الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف
وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال

خلق عظيم

العقوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الآخر
ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخلق في اللغة
هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او في فعل الثاني انا بينا ان الخلق
هو الامر الذي باعتباره يكون الانسان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت
الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة
الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف
الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق المسئلة الثالثة قال سعيد بن
هشام قلت لعائشة اخبريني عن خلق رسول الله صلعم قالت الست تقرأ القرآن
قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي وسئلت مرة اخرى فقالت كان خلقه
القرآن ثم قرأت قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان
نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى ما يتعلق بها وكانت
شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع
ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله ما دعاه احد
من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك ولهذا قال تعالى وانك لعلى
خلق عظيم وقال انس خدمت رسول الله صلعم عشر سنين فما قال لي في شيء
فعلته لم فعلت ولا في شيء لم افعله هلا فعلت قال الشيخ الامام خاتم المجتهدين
رح ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم وقال وانك لعلى خلق
عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين
على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها
وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم

قال

قال فستبصر ويبصرون فستبصر يا محمد ويبصرون انه كيف يكون عاقبة امرك و
عاقبة امرهم وانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين مغلوبين ويستولى
عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب يوم بدر ومنهم من حمله على
احوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر والمقول تعالى
بايكم المفتون فيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وابن قتيبة
ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت
بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة نضرب بالسيف ونرجو بالفرج
والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح
الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو كشف الحزن بالفرج او نرجو
النصر بالفرج وثانيها وهو قول الفراء والمبرد ان المفتون ههنا بمعنى
الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى
العقل واليسر قال ليس له معقول راي اي عقل راي وهذا قول الحسن والضحاك
ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الآية فستبصر
ويبصرون في اي الفريقين المجنون افي فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها
المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون
فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايكم الشيطان الذي يحصل
من مسه الجنون واختلاط العقل قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن
سبيله وهو اعلم بالمهتدين فيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى
ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم
بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون
ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال

وانه موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولى بالرعاية من الامتياز

اي تحصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرة السعادة والشقاوة الابدية

الى حصل

وهذا ثمرة السعادة والشقاوة في الدنيا قوله تعالى فلا تطع المكذبين
اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول عليه السلام ونسبته الى الجنون مع
الذي انعم الله به عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد
مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة
من اوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك انهم
دعوه الى دين ابائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج
للتشدد في مخالفتهم ثم قال تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون فيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام

والمقاربة

قال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر
خلاف ما يضمر والمعنى تترك ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا
مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطا
عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون
ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق اخر وهو
انه جعل خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف
على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هرون وكان
من القراء انها في بعض المصاحف لو تدهن فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاه
عن طاعة المكذبين هذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد
النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وتلك الصفات معدوده

الصفة

ولا تطع كل حلاف مهين

الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به زجرة
لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه
مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة
والحقارة في الرأي والتمييز والثاني انه كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب
والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظم الله
وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل باطل على
الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب
بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه
بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة
كونه هماز وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه
واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه
في قوله ويل لكل همزة لمزة الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم اي يمشي بالنميمة
بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم ونم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا

مناع للخير

للخير فيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من
الخير وهو الاسلام وهذه الاية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين
وكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع دين محمد منكم احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم من الاسلام
فهو الخير الذي منعهم عنه وعن ابن عباس انه هو ابو جهل وعن مجاهد هو الاسود بن
عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل

معتد

معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق
الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة

اثيم

من الاثم الصفة الثامنة العتل واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين

عتل

احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو مأخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة

الضخم الغليظ من كل شيء صح

ومنه قوله بعد ذلك فاعتلوه واما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء
يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق
اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج
هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة
الفظ العنيف الصفة التاسعة قوله زنيم فيه مسألتان الاولى في الزنيم اقوال
الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان وانت
زنيم نيط في آل هاشم • كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزنمة من كل شيء الزيادة
وزنمتا الشاة ايضا اذا شق اذنها فاسترختا ويبست وبقيتا كالشيء
المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان
الوليد دعيا في قريش وليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده
وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل
يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها القول الثالث روى عكرمة عن ابن
عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان
في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسألة الثانية قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما
عد من المثالب والنقائص فهو عتل وزنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين هو كونه
عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ
على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال ع
لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله ههنا بعد ذلك
نظيره في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرئ الحسن رفعا على الذم ثم انه تعالى
بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين فيه مسألتان المسألة الاولى
اعلم ان قوله ان كان ذا مال يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده
اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب

ليساره

لا يعمل ظ

ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لان كان ذا مال وبنين اذا تتلى
عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة
هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان
اما ان يكون قوله تتلى او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد اضيف
اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين يأتي تريد حين
يأتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب
ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان
علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما بقي الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر
او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان
متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد يعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ولذلك
على مشابهته للظرف بتقدير اللام فيه فان تقدير الآية لان كان ذا مال
وبنين اذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل
في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل
فيه يبعثكم الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذا مال و
بنين تقديره انه جحد آياتنا لان كان ذا مال وبنين المسألة الثانية قرئ
أأن كان على الاستفهام والتقدير أأن كان ذا مال كذب او التقدير اتطيعه
لان كان ذا مال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب
اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكأنه
شرط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله

لعله يذكر و اعلم انه تعالى لما حكى قبائح افعاله واقواله قال متوعدا له سنسمه على
الخرطوم وفيه مسائل المسألة الاولى الوسم اثر الكية او ما يشبهها يقال
وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له
المسألة الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على
سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة
لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه
الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسألة الثالثة
الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه
ولذلك جعلوه مكان العزة واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف
وحمى انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه
فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه
شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسألة الرابعة منهم من قال هذا الوسم
يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه
وجوه احدها وهو قول ابي العالية ومقاتل واختيار الفراء ان المراد
به تسويد وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة
فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله
سيجعل له في الآخرة العلم الذي به يعرف في القيامة انه كان غاليا في عداوة
الرسول وفي الطعن في الدين الحق وثالثها ان في الآية احتمالات اخر
عندي ان ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ

والحمية صح

هذا

هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الانفة والحمية
فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان
هذا الوسم ~~انه يصير مشهورا بالذكر~~ انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه احدها قال
ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه
قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا
بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شيئا لا يفارقه ونبين
امره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخرطوم تقول العرب للرجل الذي
يسب سبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق
به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تمحى ولا يزول السمة قال جرير لما وضعت
على الفرزدق ميسمي ٭ وعلى البعيث جدعت انف الاخطل ٭ يريد انه وسم الفرزدق
وجدع انف الاخطل بالهجاء اي ابقى عليهما عارا لا يزول ولكن ان هذه
المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك
كالوسم على الخرطوم ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف
بالشر كما يعرف الشاة بزنمتها وثالثها ما روي عن النضر بن شميل ان
الخرطوم هو الخمر وانشد ٭ تظل يومك في لهو وفي طرب ٭ وانت بالليل
شراب الخراطيم ٭ فعلى هذا معنى الآية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف
وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب
اولانها تطير في الخياشيم قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ

اسم الخمر الخرطوم

اقسموا ليصرمنها مصبحين اعلم انه تعالى لما قال الاجل ان كان ذا مال وبنين
جحد وعصى وكفر وتمرد فكان هذا سببها على سبيل الانكار ذكر في هذه الآية
انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه
الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى
يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم
كما بلونا اصحاب الجنة اى كلفنا هولاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب
الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روى انه واحد
من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء

ضيعة زمين ملك

وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها
منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل
ما كان يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا
اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخلها مصبحين اى في وقت الصباح قال مقاتل
معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم
يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنته فقال قد صرم العذق عن النخلة
واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون يعني ولا
يقولون ان شاء الله قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان لم يستثن فيها ثنيا
ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله
من الثني وهو الكف والرد وذلك ان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا

فالاكثرون
الا ان شاء الله فقد رد انعقاد ذلك اليمين ثم اختلفوا في قوله ولا يستثنون
انهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك
لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملته
ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ثم قال تعالى فطاف عليها طائف
من ربك اى عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اى طرقها طارق من عذاب
الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة
كالصريم واعلم ان الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل
وههنا احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصروم في هلاك
الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر فان الاشجار اذا احترقت فانها
لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا
الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اى صرم عنها
الخير فليس فيها شيء وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل
قطعة عظيمة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة
لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به ورابعها
الصبح يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت
خضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم صرم الاناء اذا افرغه وخامسها انها لما احترقت
صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار ويسمى الضحى صريما لان
كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما
لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سمي الليل بالصريم لانها

يضر نور البصر ويقطعه ثم قال فتنادوا مصبحين قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم
لبعض اغدوا على حرثكم ويعني بالحرث الزرع والثمار والاعناب فلذلك قال
صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قلت لم لم يقل اغدوا
الى حرثكم وما معنى على قلت لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه
كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان تضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم
بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين فانطلقوا وهم يتخافتون
اي يتسارون فيما بينهم وخفت وخفد وخفت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش
قال ابن عباس يقول الله تعالى يسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء
والمساكين قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود
بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها اليوم والنهي للمسكين عن
الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك
ههنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل
مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد
الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه
كالمانع من ان يدخل المغضوب عليه في الحرد والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم
وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الحرمان وقيل الحرد القصد والسرعة يقال
حردت حردك قال الاصل يسل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة وقطا
حرد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين
عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والكاف
وقيل حرد علم للجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم
او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما رأوها

وخفي م

قالوا

قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه احدها انهم لما راوا جنتهم محرقة
ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تاملوا وعرفوا انها هي
قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء
وثانيها يحتمل انهم لما راوا جنتهم محرقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على
منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر
انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وقد سبق
وجهه في بقرة قوله امة وسطا الم اقل لكم لولا تسبحون يعني هلا تسبحون فيه وجوه الاول قال
الاكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله فنعوا عليهم بانهم لا
يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن
تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله لكان
ذلك يوجب نقصا في قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك
تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون
الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا
حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم هلا تسبحون الثاني
ان القوم حين عزموا على منع الزكوة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط
لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما راوا العذاب ذكرهم
ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلاجرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة
وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فتكلموا بما كان ادعوهم الى التكلم به لكن كان
بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا يتكاسلون

لان الله يعلم م

ط اي الاوسط

عن الصلوة والآية لكانت لهم ناهية عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على
ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة
والتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال سبحان
ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله بالتنزيه
والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم
على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا
بهذا الرأي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت
الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل
فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك
عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا
راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال
ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل
ان يكون انهم انما قالوه رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب
يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار ثم ههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة
اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه قال تعالى ان كان
ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان
اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله انما اعطاه ذلك للابتلاء
فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر
اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف حال من عاند الرسول واصر

[margin: اي سبحان ربنا]
[margin: قالوا اما]

على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء
عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا ان يقتلوا محمدا
واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا
واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ولعذاب
الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك
احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم عند ربهم اي في الآخرة
جنات النعيم ليس فيها الا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات
الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا
عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل
من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين
ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائز وفي الآية مسائل المسألة الاولى
قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق
لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثل المجرم و
لا شك انه ليس المراد انكار التماثل في جميع الامور فانهما متماثلان في الجوهرية والجسمية
والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام
او الجرم او في هذين الامرين والمراد انكار ان يكون اثر اسلام المسلم مساويا لاثر
جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع
ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما المسألة الثانية قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يكون
البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما ولو جعلا في الجنة لحصلت التسوية بينهما
في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم

وكان طاعته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية
في شيء اصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل
يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون
المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان لفظ الجمع
المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف المسألة الثالثة
ان الله تعالى انكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه لا
يصح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار
والجواب انه تعالى انكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لان ذلك ليس ان احدا يستحق
عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر
هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم
المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فأتوا
بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت
وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره ونحوه انتحل وتنحل اذا اخذ منحوله ثم قال ام لكم ايمان
علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون فيه مسئلتان المسألة الاولى يقال لفلان علي
يمين بكذا او يمين بكذا اذا ضمنته وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا
لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل ان في قوله الى يوم القيامة يتعلق فيه ‏ الى ح
وجهان الاول انها متعلقة بقوله بالغة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ
الى يوم القيامة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما يقال
جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ اما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب
القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم المسألة الثانية قرأ الحسن بالغة بالنصب
وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم

والمعنى ايهم بذلك زعيم اي كفيل به وبما كان يتولاه على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم
ثم قال ام لهم شركاء وفي تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها
شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب
والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء الله وهذا
كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في المعنى ام لهم ناس
يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين
في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل
نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك
يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك
عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه مسئلتان الاولى يوم منصوب بماذا
فيه وجوه الاول انه منصوب بقوله فليأتوا اي فليأتوا بشركائهم وذلك
انما ذلك اليوم يوم يشتد فيه فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين في انهم شركاء فليأتوا
بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم الثاني انه منصوب باضمار اذكر الثالث
ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ و
ان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمته المسألة الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق
اهو يوم القيامة او في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم في
معنى الساق وجوه الاول انه الشدة روي انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا
اخفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر
سن لنا قومك ضرب الاعناق ۞ وقامت الحرب بنا على ساق ۞ ثم قال هو يوم كرب
وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد ساعة في القيامة وانشد اهل اللغة ابياتا كثيرة
في هذا المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس بن زهير ۞ فاذا شمرت لك عن ساقها ۞ فدونها ربيع ولا تسأم ومنها كشف

لكم عن ساقها وبدا لكم من الشر الصراح وقال جرير الا رب سامي الطرف من آل مازن اذا شمرت
عن ساقها الحرب شمرا وقال آخر في سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبري اللحم عن عراقها
وقال آخر قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا وقال ابن قتيبة
اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر يحتاج الى الجد شمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة
كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة ان استعمال الساق في الشدة مجاز و
اجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا
الدلائل القاطعة على انه يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان
صاحب الكشاف اورد هذا التاويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة
الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ولا ساق كما تقول
للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان
ويقول لولاه ما وقفنا على هذه الاسرار قال الشيخ الامام الوالد رحمه الله الامر لا يخلو اما ان
يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع
حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك لانفتح باب تاويلات
الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار
ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في قوله اسجدوا واركعوا ليس هناك
لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرائع وفساد
الدين واما ان يقال بانه لا يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز
حمله على الظاهر فهذا هو الذي لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه
الدقائق التي يستبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله
امرءا عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم
يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجر
وساق الانسان اي يظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث

عظيم صح

العرش او عن ساق ملك

يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق
فاما ان ذلك الساق ساق اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه القول الرابع وهو
اختيار المشبهة بانه ساق الله تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود عنه عليه السلام
انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون
نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه
اذا اعرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر لله ساجدا
ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول
باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه و
كل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك
فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان
من حق الساق ان يعرف لانها ساق معهودة عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة
ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قال يوم يكشف عن شدة اي شدة لا يكتنه وصفها
وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه القول الثاني ان
قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو في الدنيا وهو قول ابي مسلم قال
انه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة
ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون
الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو
لا يستطيع الصلوة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض و
العجز وقد كانوا قبل ذلك يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من
الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله تعالى

مخصوصه

فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه
لا يمكن حمله على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل هناك والتكليف زائل يوم القيمة
فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل فاعلم ان ذلك غير جائز
المسئلة الثالثة قرئ يوم يكشف بالنون ويكشف بالتاء المضموم وكسر الشين من اكشف اذا
دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله عز وجل ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن
توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انه عند حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة
على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا
الى السجود وهم سالمو الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة
دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان
وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب ان علم الله بانه لا يؤمن
مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال والاستطاعة الصافية في الدنيا غير حاصلة
على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة
يعني يلحقهم ذل بسبب انهم كانوا اطلعوا على مآخذه مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه
مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم
سالمون يعني كانوا يدعون الى الصلوة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين
على الصلوة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلوة في
الجماعة قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة
يوم القيامة زاد في التخويف بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياه
يريد كله الي فاني اكفيكه كانه قال يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي وتخلي بيني
وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه

الى

الى كذا اذا استنزله اليه درجة درجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابو روق
سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار وقال الاستدراج انما
يحصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا
لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال واملي لهم اي امهلهم كقوله انما
نملي لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املي له اي اطال
له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت لامتدادها
وقيل واملي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في
صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب الى الهلاك واعلم ان الاصحاب
تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله بالاستدراج
وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او يكون له فيه اثر
والاول باطل لان الكائن هو وسائر الاشياء الاجنبية عنه على السواء واحدة فلا يكون
استدراجا البتة ولا كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه مريدا لذلك الفعل الذي ينساق
بالآخرة الى فعله لانه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد
هذا الجانب ويقرر ذلك الجانب الآخر وعلم ان بالكيد هذا الجانب لا بد وان ينساق
بالآخرة الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل
في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم
الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو المراد بمقتضى الحكمة فانهم لو علموا الوقت
الذي يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولا قدموا على المعاصي وفي
ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي عنه سنستدرجهم الى العذاب من حيث
لا يعلمون في الآخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله

ان كيدي متين

المتن

وازيح عنه الاعذار ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد
ثم قالوا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب
بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب ان يكون
المراد من الاستدراج والكيد المذكور عقيبه هو عذاب الآخرة او العقاب الحاصل
عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو ان هذا الامهال
اذا كان متاديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال العالم بادائه الى الطغيان
لا بد ان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله ان
كيدي متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم
مثقلون وهذه الآية وما بعدها مفسرة في سورة الطور قال الشيخ الامام رح
انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اي لم تطلب منهم
على الهداية والعلم اجرا فيثقل عليهم حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان
ثم قال ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ام عندهم اللوح المحفوظ
فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه ما شاؤوا او ارادوا انه تعالى مالكهم في ترتيب الكفار
وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد عليه السلام فاصبر لحكم ربك وفيه وجهان الاول فاصبر
لحكم ربك في امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في ان اوجب عليك التبليغ
والوحي واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال ولا تكن
كصاحب الحوت اذ نادى وفيه مسألتان المسألة الاولى العامل في اذ معنى قوله كصاحب
الحوت يعني لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما
فكانه قيل لا تكن مكظوما المسألة الثانية صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى
في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملو
غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة

اصروا فلذلك من الكفر والشرك على عليه وهذا الاستفهام على سبيل الانكار التام ان الاشياء الغائبة كانها حضرت عندهم حتى انهم يكتسون على الله اي يحكمون عليه

فتبتلي ببلائه ثم قال لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وقرئ رحمة من
ربه وفيها سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب انما حسن
تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه اي
تتداركه على حكاية الحال الماضية يعني لولا ان كان يقال فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم
فمنع فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد
من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق للتوبة
وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال
الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ
بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا
الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن
الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل عليه هذا قوله فلولا انه
كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء
القيامة السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب
من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد
من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه
الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه والفاء للتعقيب السؤال الخامس
ما سبب نزول هذه الآية الجواب يروى انها نزلت باحد حين حل برسول الله
ما حل فاراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف
قوله فاجتباه ربه فجعله من الصالحين وفيه مسألتان المسألة الاولى في الآية
وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني
قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه

الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين انكروا الكرامات والارهاص لا بد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وموته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان فعل العبد بخلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين قال لانه يدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة بهذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرهما مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر فيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة الثانية قرئ ليزلقونك بابصارهم بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى يقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد يأكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال الشاعر:

يتقارضون اذا التقوا في موطن • نظرا يزل مواطئ الاقدام •

وانشد ابن عباس:

ما ترى اقوام صدوا النظر اليه • نظروا الي نظر محمرة • نظر التيوس الى شفار الجازر

وبين الله بان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلعم للقرآن وهو قوله لما سمعوا الذكر الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما ان الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم في جسم آخر لا يعقل الا بواسطة المماسة وههنا لا مماسة فامتنع حصول التاثير واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان

ازلقت الناقة اسقطت ص

[illegible] نظر الغضبان ص

الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في ابطاله شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما روي انه عليه السلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد فكان الرجل منهم يتجوع ثلثة ايام فلا يمر به شيء فيقول لم ار كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصنعة ان يقول في رسول الله ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تعرف باستحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين الا انهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده الدلائل ومن الحق دون الاصابة بالعين بهذه الآية ثم قال ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة ثم قال وما هو الا وما هذا القرآن الذي يزعمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه يذكرهم ويبين لهم وينبههم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف ينسب الى من يتلوه ويظهره ما يذكرون مع انه من ادل الامور على كمال الفضل والعقل

في صفة العين

سورة الحاقة مكية وهي احدى وخمسون آية

سورة الحاقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان
الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحاقة هو
الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها
وثانيها انها التي تحق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف
حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من الامور وهي
الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرها من احوال القيامة امور
واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحق والحق اخص
من الحق واوجب تقول هذه حقي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه
قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي حقت فلا كاذبة
لها وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي يحق فيها
الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة وسابعها الحاقة هي الوقت الذي تحق على
القوم اي تقع بهم وثامنها انه تحق اي يكون جميع آثار اعمال المكلفين فان في ذلك اليوم
يحصل الثواب والعقاب ويخرج من حد الانتظار وهو قول الزجاج وتاسعها
قال الازهري والذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق
كل محاق في دين الله بالباطل اي يخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته
اي غلبته وقلبت عليه وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك المسئلة
الثانية الحاقة مرفوع بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي
تعظيما لشانها وتفخيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله
القارعة ما القارعة وقوله وما ادريك اي اي شيء اعلمك ما هي كنهها ومدى عظمها
على انه من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما قدرت
حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادريك معلق عنه لتضمنه
معنى الاستفهام قوله كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال

بلغ فيروزي يا حسن (؟)

يعني لا اعلمكم

إذا السماء انفطرت

إذا الشمس كورت

وإذا النجوم طمست

والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس و
الانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع
حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع
ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا
لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية اعلم ان في الطاغية
اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى
انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية
نعت محذوف واختلفوا في ذلك فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة في الشدة
والقوة للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر و
قال بعضهم انها هي الرجفة وقال آخرون انها هي الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية
ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعافية والعاقبة اي اهلكوا
بطغيانهم اذ كذبوا انبياء رسلهم وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتاخرون طعنوا
فيه من وجهين الاول وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء
الذي وقع به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون الحال في الجملة الاولى
كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد
ما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها والقول الثالث ان الطاغية
اي بالفرقة التي طغت من جملة ثمود فتآمروا بعقر الناقة وعقروها اي اهلكوا
بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي
اقدم على عقر الناقة واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال
فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة قوله واما عاد فاهلكوا بريح
صرصر عاتية الصرصر الريح الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر
كانها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق لشدة بردها واما العاتية فعنها

على الله (؟)

لعه (؟)

احوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل
ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانها
يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم سبيل عليها فهذا القول يجعل
عاتية على الخزان الثاني قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما
قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم
من مكانهم وتهلكهم القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان
انما هو بلوغ الشيء منتهاه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف
وقال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها في القوة والشدة
قوله تعالى سخرها عليهم قال مقاتل سلطها عليهم قال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون
ارسلها عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك
لان من الناس من قال ان تلك الرياح اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى
ذلك فقوله سخرها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير
الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب
وقوله سبع ليال وثمانية ايام الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان
هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام فصار مقدار الزمان معلوما
ثم لما كان يمكن ان يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة
ازال هذا الظن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية وذكروا في الحسوم وجوه
احدها وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم
بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم
كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع والاستئصال وسمي الحسام حساما لانه يحسم العدو عما يريد

عليهم
اشارة ط

من

من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم اشبه
تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم
وثانيها ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت كل بركة فكانت حسوما او حسمتهم فلم
تبق منهم احدا فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا
كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعل مضمر والتقدير تحسم حسوما بمعنى
تستأصل استئصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا له اي سخرها
عليهم للاستئصال وقرأ السدي حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستأصلة
وقيل هي ايام العجوز وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب
فنزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل ايام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى
فترى القوم فيها صرعى اي في مهابها وقال آخرون اي في تلك الليالي والايام صرعى
جمع صريع وقال مقاتل يعني موتى يريد انهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت كانهم
اعجاز نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل يذكر ويؤنث
قال الله تعالى في موضع آخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخل ثم يحتمل انهم
شبهوا بالنخل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظم خلقتهم واجسامهم ويحتمل
ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا
ضخاما كاصول النخل واما وصف النخل بالخوي فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح
كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف ويحتمل ان يكون الخاوية
بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخل
البالية ثم قال تعالى فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الباقية
ثلاثة اوجه احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان

السرب بيت في الارض صح

گویا که ایشان تنهای خرما بن بودند افتاده

بکن توای محمد مهتی
از نشان همه با زمانه

المسألة الثالثة ذهب قوم الى ان المراد انه سخر بلا ذلك بامره واستدل بهذه الآية على قوله
قال ابن جريج كانوا في سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله من الريح فلما امسوا اليوم الثامن
ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر وذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا يرى
الا مساكنهم القصة الثانية قصة فرعون قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله كان عطف من الامم
التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ
ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما ولي الشيء
تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لك عليك
فمعنى قبله اي من عنده من اتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي ان
ابن مسعود وابيا وابا موسى قرأوا ومن تلقاءه وروي عن ابي وحده انه قرأ ومن معه
واما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط تقدير الكلام
اهل المؤتفكات وقوله بالخاطئة فيه وجهان احدهما ان الخاطئة مصدر كالخطأ والكاذبة
الثاني ان يكون المراد بالفعلة او الافعال ذات الخطأ العظيم قوله فعصوا رسول ربهم
الضمير ان كان عائدا الى فرعون ومن قبله فرسولهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى اهل
المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط عليه السلام قال الواحدي والوجه ان يقال الرسول
بالرسول كلاهما المخبر عن الاصل بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انا رسول
رب العالمين قوله فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ثم فيه
وجهان الاول انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان
افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا
كانت متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد
من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو القصة الثالثة قصة
نوح عليه السلام قوله انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء على خزانه فلم يدروا
كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا بكيل معلوم
وسائر المفسرين قالوا طغى الماء اي تجاوز حده حتى علا على الماء وهي سفينة نوح ع

الى فرعون ومن قبله

لما

والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجواري لنجعلها لكم تذكرة والضمير
في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول انها عائدة الى الواقعة التي
هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق
الكفار عظة وعبرة الثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول
هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها
عائد الى ما عاد اليه الضمير الاول لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى
السفينة فكذا الضمير الاول قوله وتعيها اذن واعية وفيه مسائل المسألة
الاولى يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت
ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه
قول الشاعر والشر اخبث ما اوعيت من زاد واعلم ان وجه التذكير ان
نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم
ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي عليه السلام
عند نزول هذه الآية سألت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي ع فما نسيت
شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد
والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم
وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد
الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم المسألة الثانية
قرأ الناس وتعيها بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين
كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة فخذ فاسكن كما اسكن الحرف
المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما جعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل عن الفعل فاشبه

قال الزجاج

بظاهره يدل على انه ينسى قبل ذلك والمعصوم لا ينسى ولا يجوز عليه السهو والنسيان من المهد الى اللحد

ماهو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهْو وهْي ومثل ذلك قوله ويتقْه
في قراءة من سكّن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص البليغة ونبه على
ثبوت القدرة والحكمة للصانع محسلا شبه بثبوت القدرة امكان القيامة
وبثبوت الحكمة وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل
احوال القيامة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة

مقدماتها

وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند
الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى
الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر المسئلة الثانية المراد من هذه النفخة
الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل اليس قال بعد
ذلك يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت
واحد من اوقاته قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى وحملت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون
في القيامة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك
من الملائكة او بقدرة الله من غير سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارضين
وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء
منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا
ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش ونحو ذلك

والعرض انما يكون بعد النفخ الثالثة فهو اليوم اسم للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قيل يومئذ تعرضون

وناقة

وناقة دكاء ومنه الدكان المسئلة الثانية قال الفراء لا يجوز في الدكة هنا الا النصب
لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض
كالواحدة كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال فيومئذ
وقعت الواقعة اي قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة
فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة
ثم قال والملك على ارجائها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله والملك لم يرد به ملكا
واحدا بل اراد الجنس والجمع المسئلة الثانية الارجاء في اللغة النواحي يقال
رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه
ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى
جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق
من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب
من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني ان المراد
الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا العرش هو الذي اراده الله بقوله الذين يحملون
العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش المسئلة الثانية الضمير في قوله
فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب انه المراد فوق
الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة
الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم

وملائكه بر كناره آن باشند

فوقهم

حملة العرش

والضمير قبل الذكر جائز لقوله [illegible] الحكم المسئلة الثالثة عن الحسن رح انه قال لا ادري
ثمانية اشخاص او ثمانية الاف او ثمانية صفوف او ثمانية الاف صفوف واعلم ان حمله
على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلعم هم اليوم اربعة فاذا
كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة آخرين فيكونون ثمانية وروي ثمانية املاك ارجلهم في
تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل
بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور
وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها
الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك
اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
لك الحمد على حلمك بعد علمك الوجه الثاني في بيان ان الحمل على ثمانية اشخاص اولى
من الحمل على ثمانية الاف وذلك لان ثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ
ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية الاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على
ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث
هو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية الاف او ثمانية صفوف
لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا
ثمانية اشخاص المسئلة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل
العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ تعرضون والعرض
انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون
المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش

فلو

فلو كان الاله في العرش يلزم في الملائكة ان يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه
يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر صريح فعلمنا
انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه
فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت
حجرا هو يمينه في الارض اذا كان من شانهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل
على العباد حفظة ليس لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف
فكذلك لما كان من شان الملوك اذا ارادوا محاسبة عمالهم جلسوا على سرير ووقف
الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه
يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلنا في البيت والطواف قوله تعالى يومئذ تعرضون
العرض عبارة عن المحاسبة والمسألة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف
احوالهم قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا وروي ان في يوم القيمة ثلث عرضات
فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنشر الكتب
فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال لا تخفى منكم خافية وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في الآية وجهان الاول تعرضون لا يخفى امركم فانه عالم بكل
شيء فلا يخفى منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة
في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه اصلا الوجه الثاني ان المراد لا يخفى يوم القيمة
ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر
احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله تعالى يوم تبلى
السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة
المسئلة الثانية قراءة العامة لا تخفى بالتاء المنقوطة من فوق واختار ابو عبيد الياء

وهو قراءة حمزة والكسائي قال لأن الهاء تجوز للمذكر والأنثى والتاء لا تجوز إلا للأنثى
وههنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد ما خفي شيء ذو خفاء و
أيضا فقد وقع الفصل بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم أنه تعالى لما ذكر
ما يحصل في هذا العرض أتبعه قال فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابيه
وفيه مسائل المسألة الأولى ها صوت يصوت به فيفهم منه خذ كهاك وحس
قال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال
وهاؤم من المستعملات قولهم ها يا فتى ومعناه ناول ويلحقون الهمزة ويجعلون
فتحها علم المذكر كما قالوا هاك يا فتى فيجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقول
للاثنين هاؤما وللجمع هاؤموا هاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في أنتما وأنتم
وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم إنما هي لضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هاؤموا
وأسقطوا وأتبعوا الضم الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لأن الاثنين عندهم في حكم
الجمع في كثير من الأحكام المسألة الثانية إذا اجتمع عاملان على معمول واحد فإعمال
الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا ذهب الكوفيون إلى جوازه
والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الآية فإن قوله هاؤم ناصب وقوله
اقرؤوا ناصب أيضا فلو كان الناصب هو الأبعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان
يجب أن يقول اقرؤوه ونظيره آتوني أفرغ عليه قطرا واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن
هذه الآية دلت على أن الواقع ههنا إعمال الأقرب وذلك لا نزاع فيه إنما النزاع في أنه
هل يجوز إعمال الأبعد أم لا وليس في الآية تعرض لذلك والضابط بحرف الضمير لأن
ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا
يجوز أن يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني

والجمع م
الضمة ر

والعامل

فضرورة
والعامل الأول حسن وجعله معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول
المعمول معمولا للعامل الأول متقدم على وجود العامل الثاني فالعامل الثاني إنما وجد
بعد أن صار المعمول معمولا للعامل الأول فيستحيل أن يصير معمولا للعامل الثاني لامتناع
تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد بعلة ما يوجد بعده وهذه المسألة
من لطائف النحو المسألة الثالثة الهاء للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه
وسلطانيه وحق هذه الهاءات أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت
هذه الهاءات في المصحف والمثبت في المصحف لا بد وأن يكون مثبتا في اللفظ و
لم يحسن إثباتها في اللفظ إلا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب
وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل وقرأ ابن محيصن بإسكان الياء
بغير هاء وقرأ جماعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف المسألة
الرابعة اعلم أنه لما أوتي كتابه بيمينه ثم إنه يقول هاؤم اقرؤوا كتابيه دل ذلك على
أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطي كتابه بيمينه علم أنه من الناجين ومن الفائزين
بالنعيم فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لأهل بيته وقرابته
ثم حكى تعالى عنه أنه يقول إني ظننت أني ملاق حسابيه وفيه وجوه الأول المراد منه
اليقين الاستدلالي وكل ما يحصل بالاستدلال لا يخلو من الخواطر المختلفة فكان ذلك
بالظن أشبه الثاني المراد إني كنت أظن أني ألاقي حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي فقد
تفضل علي بعفوه ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤوا كتابيه وثالثها روى أبو هريرة أنه
عليه السلام قال إن الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى بكتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه و
تكتب سيئاته في بطن كفه فينظر إلى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه
فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤوا كتابيه إني ظننت عند النظرة الأولى أني ملاق حسابيه

على سبيل الشبهة اما الآن فقد فرج الله عني تلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون
ذلك بالضد مما ذكرنا ورابعها اني ظننت اي علمت وانما اجري الظن مجرى
العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا
كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب
الاعمال التي كنت اعملها ساصل في العقبى الى هذه الدرجات وقد حصلت
الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على
ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في وصف العيشة بانها راضية وجهان الاول المعنى انها منسوبة
كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل
الرضى للعيشة مجازا مع انه صاحب العيشة المسئلة الثانية ذكروا في حد الثواب
انه لا بد وان يكون مقرونا بالتعظيم والثواب انما يكون مرضيا به من جميع الجهات
لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه
الشرائط ثم قال في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا
مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة
فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهؤلاء الذين
لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية
فوق السموات وان اريد به العلو في الدرجة فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية
عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة التناول ياخذ
الرجل كما يريد ان احب ان ياخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا و
ان احب ان ياخذها بفيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف ثم قال كلوا واشربوا هنيئا بما

اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال
قوله كلوا واشربوا امر اباحة لانه لا امر في الآخرة لانها ليست دار التكليف ومنهم من قال
لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور
في قلبه المسئلة الثانية انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة راضية لقوله
فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع المسئلة الثالثة قوله بما اسلفتم في الايام الخالية
اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجوا ان يعود عليك
بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من
الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله
وقد خلت القرون وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك
انهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع عنه في الدنيا بالصوم طاعة
لله تعالى المسئلة الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم
وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت الطاعات فعل الله لكان
قد اعطى الانسان ثوابا على ما فعل فعلا في الانسان وذلك محال وجوابه معلوم
قوله واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه واعلم
انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك
الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي
ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني
اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي
لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت
القاضية الضمير في يا ليتها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن

مذكورة الا انها لظهورها كان كالمذكور والقاضية القاطعة من الحيوة وفيه اشارة الى الانتهاء
والفراغ قال تعالى فاذا قضيت الصلوة وقال تعالى قضي على فلان اى مات فالمعنى يا ليتها الموتة الاولى
فيها كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت
ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر
وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم والثاني انه عائد الى
الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت
الموتة الاولى وقضيت علي لانه رأى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت
وشدته فتمناه عندها ثم قال ما اغنى عني ماليه ما اغنى نفي او استفهام على سبيل الانكار
اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله وما يغني عنه ماله هلك عني سلطانيه
في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها
على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك
والثاني ذهب ملكي وسلطتي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اني انما
كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال
واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب وفي الاكل
والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام
الغسلين واولها ان يقول الخزنة خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك وتجمع يده
الى عنقه فذلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد اصليته النار اذا اوردته
اياها وصليته ايضا كما تقول اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي
النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل
حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعضه على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معناه الذرع

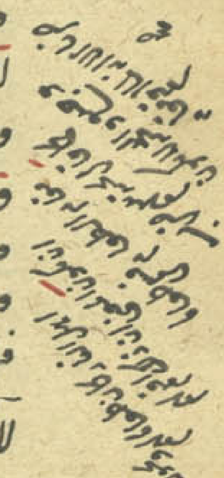
فغلوه

تعالى ثم

ق

في اللغة التقدير بالذراع من الذرع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه
وقوله سبعون ذراعا فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف
بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا
المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا كل باع ابعد ما بين مكة والكوفة وقال الحسن
الله اعلم باي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق
وفي القيد وغير ذلك واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله
تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس يدخل السلسلة
في دبره ويخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط
في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة
في تطويل هذه السلسلة الجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في
تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب
على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما
سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان تلوى على جسده حتى تلتف
عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم
اسلكوا فيه السلسلة ولكن تقول ادخلت راسي في القلنسوة وادخلتها في راسي
ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث
لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة
على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة
كانها افظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة

بلغ عظيم في الفوق الحوب ليبين المراد من كل منهم تراخي المرتبة بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم
انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يؤمن بالله العظيم
ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني
اشارة الى فساد حال القوة العملية ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله ولا يحض على
طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام
ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله وبعد عطائك
المائة الرتاعا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين
فيه دليلان قويان على عظم جرم حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني
ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف يكون تارك الفعل المسئلة
الثالثة دلت الاية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة والزكوة وهو المراد بقولنا
انهم يخاطبون بفروع الشرائع وعن ابي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق
لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الثاني
وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال فليس له
اليوم ههنا حميم اي ليس له في الاخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه
ويفرون منه كقوله ولا يسأل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله
ولا طعام الا من غسلين فيه مسائل المسئلة الاولى يروى ان ابن عباس سئل عن الغسلين
فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد
والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل المسئلة الثالثة الطعام ما هيئ للاكل
فلما هيئ الصديد ليأكل جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال
لا يأكله الا الخاطئون الاثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ



الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه
القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون
ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله
اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء و
احوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون
وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال اقسم ولا صلة ويكون رد الكلام سبق ومنهم
من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني
انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سيذكر في اول سورة القيامة
المسئلة الثانية قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج
من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والاخرة والاجسام والارواح
والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال انه لقول رسول كريم واعلم انه
تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه
جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد محمد عليه السلام واحتجوا على الفرق بانه ههنا
لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا
يصفون جبريل بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا بهذين الوصفين واما في
سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان
رجيم والمعنى انه قول كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا
هو محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان
الامة مجمعة على ان القرآن كلام الله وحينئذ يلزم ان يكون الكلام كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد

عم وبهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه
تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل ع
بمعنى انه هو الذي انزله من السماء الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي
اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال وما هو بقول
شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون وههنا مسائل الاولى
قراءة الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه
قراءها بالياء على المغايبة فمن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا
تبصرون ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات المسئلة الثانية قالوا لفظ
ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي موكدة وفي قوله قليلا وجهان
الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله تعالى والمراد لا
يؤمنون اصلا والعرب يقولون قلما يأتينا يريدون لا يأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في
قلوبهم الا انهم يرجعون سريعا لا يتمون الاستدلال كقوله انه فكر وقدر الى قوله
في آخر الامر فقال ان هذا الا سحر يؤثر المسئلة الثالثة ذكر في نفي الشاعر قليلا ما
تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه قال ليس هذا القول قولا
من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اي لا
تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب
قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد
بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تذكرون
كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشيطان فلهذا تقولون انه من باب الكهانة قوله
تنزيل من رب العالمين اعلم انا بينا نظير هذه الآية في قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح

الامن

الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به
وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه
بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السمال تنزيلا اي نزل تنزيلا ثم
قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل قرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول
افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك
الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله
ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية
وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل
بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص
اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد
ان يوقعه في جيده وهو اشد لنظر المقتول الى ذلك العمل الى السيف اخذ بيمينه ومعنى
لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان معنى قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه
وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري والثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة
وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ • اذا ما راية رفعت لمجد
تلقاها عرابة باليمين • والمعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على
هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما قام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء
في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين معناه لانتقمنا منه بالحق واليمين
على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان
حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة
اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيكون
ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول

وهذا هو الواجب في حكمة الله لئلا يشتبه الصادق بالكاذب ثم لقطعنا منه الوتين
هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان قال الواحدي وهو
الوتين نياط القلب والموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة لم يرد انا نقطعه
بعينه بل المراد انه لو كذب لأمتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام
ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق يتصل
بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا اوان يقتلني السم وحينئذ
صرت كمن انقطع ابهره ثم قال فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه
ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين
في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من
النساء ثم اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله على لسان جبريل على محمد الذي من صفته انه ليس
بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك ان القرآن ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد سبق في
اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه
لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا رأوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا رأوا
دولة المؤمنين وانا لنعلم ان منكم مكذبين لاجل حب الدنيا فكأنه تعالى قال اما من اتقى
حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع واما من مال الى الدنيا فانه يكذب بهذا القرآن
ولا يقر به واعلم ان المعتزلة ان تمسكوا بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف
القرآن بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم
فقال وانا لنعلم ان منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل
ومنها جائر والجواب ان الجواب ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على الكافرين الضمير
في قوله وانه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القرآن فكأنه قال وان القرآن

لحسرة

لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا رأوا ثواب المصدقين او في الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين
به والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم
مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين ومعناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين
لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر واما تفسير قوله فسبح باسم ربك
فمذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم تمت السورة

سورة المعارج مكية وهي اربع واربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان
قوله تعالى سأل سائل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأ بغير همزة اما
الاول فهو قراءة الجمهور ثم على هذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث
لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا
بعذاب اليم فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل اي دعا داع بعذاب واقع
من قولك دعى بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين
قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل
عذابا واقعا وأكد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب
الكشاف لما كان معناه دعا جرى مجرى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب واقع من
الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا وخوف المشركين بالعذاب قالوا لمن
هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري
والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسألوني
بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب وقال تعالى فاسأل به خبيرا وقال صاحب الكشاف
سأل بتضمنه معنى واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم
هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالى ان هذا العذاب واقع

رد آخر للساكتين ... ربك العظيم ... جعلك اهلا للايجاب ... الى ربك ... لعين الرضا ... ييئس ... من الوحي ما هو ...
... هذا الوجه ... وهو سؤال ... سأل سائل بعذاب واقع الى معارج ...

بهم فلا دافع له قال والذى يدل على صحة هذا التاويل قوله تعـ فى آخر الآية فاصبر صبرا جميلا
وهذا ادل على ان ذلك السائل هو الذى امره بالصبر الجميل اما القراءة الثانية وهى سال بغير
همزة فله وجهان احدهما اراد سال بالهمزة فخفف وقلب كما قال الشاعر ٭ سالت
قريش رسول الله فاحشة ٭ ضلت هذيل بما سالت ولم تصب والوجه الثانى ان يكون ذلك
من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر فى معنى السائل كالغور
بمعنى الغاير والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد
قال سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اجمعوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز
لانه ان كان من سال المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف
الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين قوله تعـ بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان
وذلك لانا ان فسرنا قوله سال سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب
طالب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وذلك لان العذاب نازل للكافرين
فى الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر فى الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد
من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثانى وهو انهم سالوا الرسول صلعم ان
هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد
قوله من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين
والثانى ان يكون التقدير ليس له دافع من الله اى ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع
من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله قوله تعـ ذى المعارج المعارج
جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعـ ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها
احدها قال ابن عباس فى رواية الكلبى ذى المعارج اى ذى السموات وسماها معارج
لان الملائكة يعرجون فيها وثانيها قال قتادة ذى الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه
ووجوه انعامه مراتب وهى تصل الى الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج
هى الدرجات التى يعطيها اولياءه فى الجنة قال الشيخ الامام وعندى فيه وجه رابع وهو ان هذه

السموات كما انها متفاوتة فى الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة
فى القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقلتها وشدة القوة
على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله واثر فيض رحمته لا يصل
الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال فالمقسمات
امرا والمدبرات امرا فقوله تعـ ذى المعارج اشارة الى تلك الارواح المختلفة التى
هى كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثر الرحمة
من ذلك العالم الى ههنا قوله تعـ تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين
الف سنة وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان عادة الله فى القرآن انه متى ذكر الملائكة
فى معرض التهويل والتخويف افرد الروح بالذكر كما فى هذه الآية وكما فى قوله يوم يقوم الروح
والملائكة صفا وهذا يقتضى ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهى انه ذكر عند
العروج الملائكة اولا والروح ثانيا كما فى هذه الآية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة
ثانيا كما فى قوله يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضى كون الروح اولا فى درجة النزول وآخرا
فى درجة الصعود وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار
الى جلال الله ومنه تنشعب ارواح ساير الملائكة والبشر فى آخر درجات منازل الارواح
وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الارواح القدسية ولا يعلم كميتها
الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عم وقد قررنا هذه المسئلة فى تفسير
قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا المسئلة الثانية احتج القائلون بان الله فى مكان اما فى
العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين الاول ان الآية دلت على ان الله تعـ موصوف بانه
ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان فى جهة فوق والثانى قوله تعرج الملائكة والروح
اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضى كونه تعـ فى جهة فوق والجواب
لما دلت الدلائل على امتناع كونه تعـ فى المكان والجهة ثبت انه لا بد من التاويل فاما وصف
الله تعـ بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى فى قوله تعرج الملائكة والروح
اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله اليه يرجع الامر كله او المراد

فى مكان ان الله تعـ

الاشياء الى موضع العزة والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب
اعلى الامكنة وارفعها المسئلة الثالثة الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج الملائكة اي يحصل
العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول الآية
تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى
التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الآخرة
فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي يحتملها هذه الآية
ونحن نذكر تفصيلها القول الاول وهو ان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من الايام
طوله خمسين الف سنة وهو يوم القيمة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا
فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز
بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسين الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك
يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق
الكافر واما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فقوله اصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر فما روى عن ابي سعيد
الخدري انه قال قيل لرسول الله صلعم ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على
المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان
ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد
الحزن والغم لاهل النار والجواب ان الآخرة دار جزاء فلا بد من ان يتعجل المثابين
ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فلا بد اذن من تخصيص طول الموقف بالكفار
القول الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه
لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة انهم يبصرون لها
في ساعة قليلة وهذا قول عكرمة وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو قول ابي مسلم
ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم
الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة لا يلزم من هذا ان يصير وقت

القيمة

القيمة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الآية سال سائل بعذاب
واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة
ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد
تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا
ان العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى
نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس سئل
عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو
اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم من التوفيق بين هاتين
الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات
العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى سماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان
عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة لو صعد واحد الى اعالي العرش قوله تعالى فاصبر
صبرا جميلا فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا متعلق بسال سائل لان استعجال النضر
بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما
يضجر رسول الله فامره بالصبر عليه وكذلك من سال عن العذاب لمن هو فانما سال
على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سائل او سيل فمعناه جاء العذاب
لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام المسئلة الثانية قال الكلبي هذه الآية
نزلت قبل ان يؤمر الرسول صلعم بالقتال قوله انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا الضمير في يرونه
الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى
يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا
هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد من الامكان وبالقرب
القرب منه قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل فيه مسئلتان المسئلة الاولى يوم تكون منصوب

عما ذا فيه وجوه احدها يرونها اي ويراه يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يبعد
في ذلك اليوم وثانيها التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل
وثالثها التقدير يقع يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا والرابع ان يكون بدلا عن
يقع والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون
السماء كالمهل المسألة الثانية انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الصفة الاولى ان السماء
تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله يغاثوا بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت
وروي عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن
مسعود الصفة الثانية وتكون الجبال كالعهن معنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ
الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب
سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح
الصفة الثالثة قوله ولا يسأل حميم حميما فيه مسئلتان المسألة الاولى قال ابن عباس
الحميم القريب الذي يعصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه
وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله
لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وفي الآية وجوه احدها ان يكون التقدير لا
يسأل حميم عن حميم فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه كيف حالك
ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة
ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به المسألة الثانية قرأ ابن كثير ولا يسأل
بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم حميما عن حميمه ليعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر
الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال الفراء لا يقال لحميم اين حميمك
ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله يبصرونهم يقال بصرت به ابصر قال

نعم بصرت بما لم يبصروا به ويقول بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا
فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم
وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل
عليه قوله فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم حميمه حتى يعرفه وهو مع
ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان
الاول انه يتعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم
ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم والثاني انه يتعلق بما بعده والمعنى ان
المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود احدهم ان يفتدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان
اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه
الصفة الرابعة قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ فيه مسئلتان المسألة
الاولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسألة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح
على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب
ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه بمعنى يعذب قوله وفصيلته التي
تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم لان المراد من
الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة
بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا
السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قائم مقام الاب
والمعنى قوله تؤويه تضمه انتماءه اليها في النسب او تمسكه بها في النوائب وقوله ثم
ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه

والثاني انه معطوف على قوله من في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم
لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه
ذلك وهيهات ان ينجيه قوله تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه
بحيث يود الافتداء وتنبيه على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال
انها وفيه وجهان الاول هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب دل عليها
والثاني يجوز ان يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص
يقال لظت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله نارا تلظى ولظى علم للنار منقول
من اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم ينون وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع
وجوه احدها ان تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه
قيل ان لظى نزاعة والثاني ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدا ونزاعة خبر وتجعل
الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على
الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء والزجاج واما قراءة
النصب ففيها ثلثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا
وكما يقال انا زيد معروفا واعترض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه
ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا
لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال
انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن ان يقال رجلا حال كونه عالما
ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان يكون لظى اسما للنار تتلظى
تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها ان تجعلها منصوبة
على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى ثم المسئلة الثالثة الشوى
الاطراف وهو اليدان والرجلان يقال للرامي اذا لم يصب المقتل شوى اي اصاب الشوى و

ايضا

ايضا جلد الراس واحدها شواة ومنه قول الاعشى قالت قتيلة ما له قد جللت شيبا
شواته هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا
جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين
وقال ابو العالية لمكارم وجه ابن ادم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضاء
فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعو من ادبر وتولى فيه مسئلتان المسئلة الاولى
اختلفوا في ان لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان
الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا
اجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل واحد من الكفار الى زاوية من زوايا
جهنم كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم
النار حتى تقول صريحا الي الي يا كافر يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب وثالثها المراد ان
زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعو
تهلك من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر
عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع فاوعى اي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد
الزكوة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة
الله تعالى وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى الحرص
واوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع افات الدين ليست الا هذه قوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان
ههنا الكافر وقال اخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منهم المصلين
المسئلة الثانية يقال هلع الرجل يهلع هلعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال

جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزوع يقال نعوذ بالله من الهلع عند
منازلة الأقران وعن أحمد بن يحيى قال لي محمد بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله
ولا تفسير أبين من تفسيره وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع وإذا ناله خير بخل به ومنعه
الناس المسألة الثالثة قال القاضي قوله إن الإنسان خلق هلوعا نظير لقوله خلق الإنسان
من عجل وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله ذمه عليه
والله تعالى لا يذم فعله ولأنه استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك
هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله لما قدروا
على تركها واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين أحدهما الحالة النفسانية التي لأجلها
يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتفزع والثاني تلك الأفعال الظاهرة من
القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك
أنها تحدث بخلق الله تعالى لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة
عن نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه بل الأفعال
الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية
أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار وقوله
إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض و
الصحة فالمعنى أنه إذا صار فقيرا أو مريضا أخذ في الجزع والشكاية وإذا صار غنيا
أو صحيحا أخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت إلى الناس فإن قيل حاصل
هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله
عليه قلنا إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون

شرح

هلوعا

مشغولا

مشغولا بأحوال الآخرة فإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضيا
به لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وإذا وجد المال والصحة صرفهما
إلى طلب السعادات الأخروية واعلم أنه تعالى استثنى من هذه الحالة المذكورة
المذمومة من كان موصوفا بثمانية أشياء أولها قوله إلا المصلين الذين هم على صلاتهم
دائمون فإن قيل كيف قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى
دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى
الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة
بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة وتارة بأمور متراخية عنها
أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول الوقت متعلق القلب بدخول أوقاتها
ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين
والإتيان بالصلاة بالجماعة وفي المساجد المتبركة وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة
في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات إلى ما سوى الله تعالى وأن يبالغ في الاحتراز
عن الرياء والسمعة وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا وأن يكون حاضر
القلب عند القراءة فاهما للأذكار مطلعا على حكم الصلاة وأما الأمور المتراخية فهو
أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللعب وأن يحترز كل الاحتراز عن الإتيان
بعدها بشيء من المعاصي وثانيها والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم
واختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين إنه الزكاة المفروضة
قال ابن عباس من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق قالوا والدليل
على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان الأول أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة
أما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني هو أنه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على أن الذي لا

من الأشياء الثمانية

يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق في هذه الصفة الا الزكاة وقال آخرون هذا الحق
سوى الزكاة وهو الذي يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد
وعطاء والنخعي قوله للسائل يعني الذي يسأل والمحروم يعني الذي يتعفف عن السؤال
فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث
وبالحشر والنشر ورابعها والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق
يكون من امرين اما الخوف من ترك الواجبات او الخوف من الاقدام على المحظورات
وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وكقوله الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم ومن يدوم بهم الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التقصير
حريصا على القيام بما كلف من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم
غير مأمون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي
واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك
فلا جرم يكون خائفا ابدا وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون
وقد مر تفسيره ايضا وسابعها قوله والذين هم بشهادتهم قائمون وقرئ بشهاداتهم
قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما يفرد المصادر وان اضيف الى الجمع
كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع
من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها
بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة
لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى
عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له وثامنها قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون

هم على صلاتهم

وقد مر تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق
بالكفار فقال فما للذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه
ومصوب رأسه • يحتمل ان يحمل على الوجه الرابع • مهطعين الى السماع والوجهان متقاربان
روي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلام حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون
ويستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت
هذه الآية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم
عليك فقال مسلطا بهذه الآية انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور
هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن
الشمال عزين وذلك انهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات
في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم
عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة
كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو
والنون عوضا من المحذوف واصلها عزوة والكلام فيها كالكلام في عضين وقد
تقدم وكانوا المستهزئين جماعة رهطهم ثم قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة
نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون
ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون
وفيه مسائل المسألة الاولى الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كأنه قال لما
قدرت ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم المسألة الثانية ذكروا
في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا

دليل البعث

وثانيها
منكرين للبعث فكأنه قال لهم كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة
ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا
فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة
فلولم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف الحكمة ادخالهم في الجنة فلا اقسم برب
المشارق والمغارب يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او
المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات
انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون
فذرهم يخوضوا ويلعبوا قد مر تفسيره في آخر سورة الطور واعلموا اني ان ما وصف الله نفسه
بالقدرة عليه من ذلك يحمل على الجواب... لاعتقال بعضهم بدلا منهم الانصار
والمهاجرين فان حالتهم في نصرة الرسول مشهورة وقال الاكثرون بل بدل الله
كفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل فان اكثرهم بقوا على كفرهم
الى ان ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل لو اهلكوا لان مراده بقوله انا
لقادرون على ان نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم
بان ذلك قد وقع وانما هدد بعد القوم بان يكلهم الى نفوسهم ان لم يذكر تم ذلك اليوم الذي
ذكره فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون وهو كقوله من الاجداث الى ربهم
ينسلون فقال الى نصب يوفضون اعلم ان في نصب ثلث قراآت احدها وهي
قراءة الجمهور نَصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كأنهم الى علم يسعون
والقراءة الثانية نُصْب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما النقص والنقص
لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون جمع نصب كسقف وسقف والقراءة الثالثة نُصُب

يجوّزط

ويلعبوا حتى يلاقوا
يومهم الذي يوعدون

كأنهم

بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما يكونان
جمع نصب كأسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب
وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله
يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه يوم يخرجون من الاجداث
يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة

سورة نوح مكية وهي ثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك في قوله ان وجهان الاول اصله
بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي
ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان تكون مفسرة والتقدير انا
ارسلنا نوحا الى قومه اي انذر قومك وقراءة ابن مسعود انذر بغير ان على
ارادة القول من قبل ان يأتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق
بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني
لكم نذير مبين ثم قال ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون ان انذر في الوجهين ثم انه
امر القوم بثلثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته فالامر بالعبادة
يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح
والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون
يتناول امرهم بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان
داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تأكيدا في ذلك التكليف

ان انذر

قال واتقوه اي
... اضاف الى نفسه
للشفقة عليهم

وهو مبالغة في تقريره لهم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلثة وعدهم عليها شيئين احدهما
ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني يزيل عنهم مضار الدنيا
بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات السؤال
الاول ما فائدة من في قوله من ذنوبكم والجواب من وجوه احدها انه زائدة
والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنوب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال
يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه انه لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا
يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فلان يقول لا اطالبك بمجموع
ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم
كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة بالمجموع
الذنوب وعدم المؤاخذة ايضا بكل من افراد المجموع الثالث انه قوله يغفر لكم من
ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه
عليها اما انه مغفور له اما ما تأخر عنه فلا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا
من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخر
الاجل وهل هذا الا تناقض والجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا
عمرهم الله الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على رأس تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا
يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو
تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت السؤال
الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا
وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب

الدنيا

الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب
اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الآيات
الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانا نرى انسانين
يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق
احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا للعتو و
التكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول تلك النفرة والرغبة يحصلان باختيار
المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك
النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة
وجب ان يحصل عقيبه التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل
عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان اقتضاء سماع تلك الدعوة في حق
احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى
النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره
فان قيل ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند
النفرة يكون باختياره فان العبد يمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع
قلنا انه ان حصلت النفرة عن معارض يوجب من وجه الرغبة بل خالصة عن شوب
الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانا عند ما لم يحصل الرغبة والنفرة لم يحصل
الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل
ممتنعا اولى فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر قوله واني
كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة

لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة
فهي انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم بالعبادة والتقوى
قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم
قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها
قوله جعلوا اصابعهم في آذانهم والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم
في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم اي وتغطوا بها
اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما
لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم
مع ذلك صار المانع من السماع اقوى وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم
او على اعراضهم عن سماع دعوة الحق ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا
الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا
واعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة
في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار
وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب
الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الامرين اغلظ من الجهار
وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم
نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد
لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها
ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا

في موضع الحال اي مجاهرا قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا اعلم
ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم
اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم
ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه
وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا
فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها
الآيات منها هذه الآية ومنها قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم
وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك
وثالثها انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل
ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فما زاد
على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء
التي يستنزل بها المطر شبه الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وقرأ الآيات
وعن بكر بن عبد الله اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا
وعن الحسن انه شكا اليه رجل الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر
وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامر كلهم بالاستغفار فقال له بعض
القوم اتاك رجال يشكون الكل انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلى له الآية وههنا سؤالات

المجدح نجم [illegible]
ونوؤه يكون بمطر غزير
[illegible]

السؤال الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فاى
فايدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا ان كان الدين
القديم الذي كنا عليه حقا فلم تامرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال
نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا
السؤال الثاني لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من
استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فكان هذا
هو حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخير
العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله ههنا ان
ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم
من منافع الدنيا اولها يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها
ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد بالسماء السحاب وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله
اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال يستوي فيه المذكر والمونث كقولهم
رجل او امراة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهو الاكثر من نوع من
المال بل نعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل
لكم جنات اي بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا
فيه قولان الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل
لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله وتوقروه والمعنى ما لكم لا تخافون
لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة
فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوع بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة
بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه
الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف
وهو ان المعنى ما لكم لا تاملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تاملون فيها

تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تاخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا
في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تومنون بالله والحال هذه وهي حالة موجبة للايمان
به وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم
مضغا ثم خلقكم عظاما ثم خلقكم ولحما ثم انشاكم خلقا آخر قال السيد الامام وعندي
وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله
بتوقيره وترك الاستخفاف به وكانه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به
كان ذلك لاجل الله فما لكم لا ترجون لله وقارا تاتون به لاجل الله ولاجل الآخرة وطاعته
فان كل ما ياتي به الانسان لاجل الله فانه لا بد ان يرجو فيه خيرا ووجه رابع
وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت وسكن وكانه قال ما لكم وعند
هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي
لا ترجون لله ثباتا فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف
برسله واوامره والمراد من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له
واعلم انه تعالى امر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل الاول
قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة يعني
حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات الثاني قال ابن الانباري
الطور الحال والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا ولما ذكر
هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق
على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني على التوحيد قوله الم تروا كيف خلق الله سبع سموات

بما لكم ... ودعاء

دلائل التوحيد

طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى بدا بدلائل
الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان الانفس حاضرة لا حاجة
بالعاقل الى التأمل فيها انما الذي يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان
الشبه فيها اكثر فلا جرم وقع البداية بها وههنا سؤالات السؤال الاول
قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي
ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة ارواح و[illegible]
فلعل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة السؤال الثاني كيف
قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا الجواب
هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق
بل ان ذاته في حيز من جملة احياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه
عرضي وضوء القمر عرضي مستفاد فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس الجواب
الليل عبارة عن ظل الارض وضوء الشمس لما كان سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة
بالسراج وايضا فالسراج له ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف
للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل
الثالث على التوحيد قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم
اخراجا واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله
خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يميتهم ثم يخرجهم منها مرة اخرى

اما قوله

اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الآية وجهان احدهما
معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطفة
وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسئلة الثانية كان ينبغي
ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه
دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال
انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله
وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة
اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته
بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات
بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على
كمال قدرة الله فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة
الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فيها فهذا اشارة الى الطريقة
المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة
قوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة الدليل الرابع قوله
والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة
واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا لما دعاهم الى الله ونبههم
على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول قوله رب

انهم عصوني وذلك لانه قال في اول السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون
فكانه قال عليه السلام امرتهم بان يطيعون فعصوني واتبعوا قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده
الا خسارا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه
الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى
الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني بهذا ان كانا من جملة
المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا سببا للخسار في الآخرة فكانهما صارا محض
الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت
المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة
من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الموت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله
على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت
كالعدم وبهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هؤلاء لم يزده ماله وولده الا خسارا المسئلة
الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون
جمعا ما جمع ولد كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع
الثالث من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل المسئلة الاولى ومكروا
معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا
تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع المسئلة الثانية قرئ كبارا
وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبر فاول المراتب الكبير والاوسط
الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمّال وعظيم
وعظام وعظّام وطويل وطوال وطوّال المسئلة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا

لاتباعهم

لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان
التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر ولهذا وصفه الله تعالى
بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك
كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين

شرف التوحيد

المسئلة الرابعة انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين الاول لما اضافوا الالهية الى جملة
الموجودة كانهم ارجح على عبادتها كانهم قالوا وهذه الاصنام الهتكم وكانت
الهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين
كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى
جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت هذه الاشارة الى
المانع بلفظ الهتكم صارفا عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الخفية
سمى الله كلامهم مكرا الثاني انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين [illegible]
انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح لان
آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا
المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر
وقال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي
عليه اساورة من ذهب المسئلة الخامسة ذهب ابو زيد البلخي في كتابه في
الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست

خالق للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية
لا يقع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل مجيء
نوح عليه السلام بهذه الدلالة وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان اطراف
العالم المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل
والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذن لا بد وان يكون للذاهبين
الى هذا المذهب تأويلات احدها قال ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي هذه المقالة
تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم في مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو
اعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة
الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام
على صورة الاله الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف
والخسة على صور الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم
يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد المجسمة الوجه
الثاني وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب
الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب
والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب
كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا
بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا في
قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام في اضافة سعادات
هذا العالم ونحوساته الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح الطلسم

وقوع ٢

وجوه عبادة الاصنام

المنجم

عجيب كانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار عظيمة فكانوا يعظمون
ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل
موافق لكوكب خاص ولبرج خاص فمثل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة
امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر
الوجه الرابع انه كان يموت اقوام الذين كانوا صالحين يكونوا اشفعاهم عند الله
وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه ربما مات
ملك عظيم كانوا يحبونه فكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين
جاءوا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها تقليدا
لآبائهم يروى ان هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر
اسماء خمسة من اولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم
تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونها فعبدوهم
ولهذا السبب نهى النبي صلعم عن زيارة القبور اولا ثم اذن فيها على ما روي انه عليه السلام
قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة الوجه
السادس الذين يقولون انه جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون
ان يحل هو في شخص انسان او في شخص صنم فاذا اتخذوا من ذلك الصنم المتخذ على
وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك قال جمع من
الروافض لما رأوا ان عليا رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف
المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه الاله الوجه السابع لعلهم اتخذوا
تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله تعالى كما في هذا الزمان
وبعضها باطل بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورته

هذا اكذب الشيعة قالوا انه قلع بقوة الولاية والخوارق ليس من الولايات التي ظهر على يديه ١٢

ايضا يبطل قول الالهة ونحو ولد ولما ثبت
انه بعد هذا العادر بما كل المعدوم ان
يبطل القول بالوسايط والطلسمات
ولما بطل الشريع بالمنع من اتخاذ صنم
الصنم بطل القول

الآية وبطل القول باتخاذها محارس وشفعاء المسئلة السادسة هذه الاصنام الخمسة
كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع
لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب بعبد ود
وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان
فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا
وضعها في السفينة وامسكها لانه عم انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن انه وضعها
في السفينة سعيا منه في حفظها المسئلة السابعة قرئ ودا بفتح الواو وضم
الواو وقال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش
وبه سمي عمرو بن عبد ود واقول على قول الليث وجب ان لا يجوز ههنا قراءة ود
بالضم لانه نزلت هذه الآيات في قصة نوح لا في احوال قريش وقراء الاعمش
ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او
عجميين ففيهما سببان لمنع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف
والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم
ان نوحا لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم قال وقد اضلوا كثيرا
وفيه وجهان الاول يعني اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة
الاصنام كقوله انهن اضللن وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال الثاني يجوز
ان يكون الضمير عائدا الى الاصنام واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين
كقوله الهم ارجل ثم قال ولا تزد الظالمين الا ضلالا وفيه سؤالان السؤال الاول
كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلام لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة

واقوالهم القبيحة امتلاء قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامه بان دعى عليهم السؤال الثاني
انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله ان يزيد في ضلالهم
الجواب من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امر
دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم الثاني الضلال العذاب كقوله ان المجرمين في
ضلال وسعر ثم انه تعالى حكى كلاما من نوح عليه السلام قال بعده مما خطيئاتهم اغرقوا
فادخلوا نارا وفيه مسائل المسئلة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة
والمعنى من خطيئاتهم اي من اجلها وبسببها وقراء ابن مسعود من خطيئاتهم ما
اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا يكون ما صلة زائدة لان ما مع بعده
في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان انه لم يكن اغراقهم
بالطوفان الا من اجل خطيئاتهم فمن قال ان المنجمين ذكروا انها كان بسبب
انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات
كان مكذبا بالصريح هذه الآية فيجب تكفيره المسئلة الثانية قرئ خطاياهم بالهمزة و
خطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة
الجنس ويجوز ان يراد الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة
الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيهما عند قوله
نغفر لكم خطيئاتكم وفي الاعراف خطاياكم المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في اثبات
عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان الفاء في قوله
فادخلوا تدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة

عذاب القبر

والا بطلت دلالة هذه الفاء الثاني انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا
انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم
عبر عن المستقبل بالماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله ونادى اصحاب النار ونادى
اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا
الظاهر لدليل وهو انه من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم
في تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب هذا الاشكال انما جاء لمن يعتقد ان الانسان هو
مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول
عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في الذوبان والتحلل ومعلوم
ان الكل غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره
الى الان فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك
الاجزاء الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى [illegible] وعنها
الى النار والى العذاب ثم قال فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وهذا تعريض
بانهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة
للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله تعالى لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت
تلك الاصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا ثم
ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى ثم قال نوح رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديارا اسم لا يستعمل الا في النفي العام يقال
ما بالدار ديار ولا يستعمل في الاثبات قال اهل العربية هو فيعال من الدور واصله
ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج
وقال ابن قتيبة ما بها ديار اي نازل دار ثم قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا

بلفظه

الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا بالنص والاستقراء اما النص
فقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه
ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير
وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما
انهم يكونون في علمك كذلك والثاني انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا
على الكفار قال بعده رب اغفر لي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه
حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم
كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي ابوه
لمك بن متوشلخ وامه شمخاء بنت انوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن
بين نوح وآدم عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء
وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي مؤمنا
قيل بيتي وقيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فان قيل
فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا انما من يدخل في دينه ظاهرا
قد يكون مؤمنا بالقلب وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل في ديني دخولا مع
تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات انه خص نفسه اولا بالدعاء
ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم
الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا
اي هلاكا ودمارا وكل شيء اهلك فقد تبر ومنه قوله ان هؤلاء متبر ما هم
فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل

كل منهم

ما جرم الصبيان حتى اغرقوا الجواب من وجوه الاول ان الله تعالى ايبس اصلاب
آبائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين سنة فلم يكن معهم صبي
حين اغرقوا او يدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وهذا
يدل على ان المعلوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمدهم بالبنين الثاني قال الحسن علم الله
براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما
يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات
اذا ابصروا اطفالهم يغرقون والله اعلم واحكم

سورة الجن مكية وهي ثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فيه مسائل المسألة الاولى اختلف الناس
قديما وحديثا في وجود الجن وثبوته ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة
انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي
متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل
على ان هذا الحد شرح المراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما
جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف
به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح
السفلية وزعموا ان السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح
الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم
من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا
ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله تعالى لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية

في انكار الجن

في وجود الجن

في ان الجن ليس بجسم

سلوب والمشاركة في السلوب لا يقتضي المساواة في الماهية قالوا ان هذه الذوات
بعد اشتراكها في السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد
استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة
حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد
انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها
عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم
الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم
لا يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر
ولا يبعد ايضا ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها ... ولكل نوع
منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان
المتعلق الاول للنفس الناطقة التي لكل انسان الا هي في الارواح وهي اجسام
بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتكون في الجانب الايسر من القلب ثم
بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه
الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء
الهواء فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة
سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف
في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقا اخرى فقال هذه الارواح
البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا
بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق انه
حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل

خيرة ط

لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس
ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفق
هذه الحالة في النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفق
في النفوس الشريرة سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والقول الثالث
في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام
مختلفة في ماهياتها اما المشتركة بينها صفة واحدة وهي كونها بأسرها حاصلة في
الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة
الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت
ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس
لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد
وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت فيها بينه الجسم من حيث هو جسم بل ان
حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وايضا فلانه يمكن تقسيم الجسم
الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام والاقسام
كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة و
وكونها علوية وسفلية قالوا انما قلنا ان الحجتان ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا
نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فكذا العرض
من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان تكون الاعراض
كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة
انه ليس للاعراض قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل فيها قدر مشترك لكان
ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت المقولات التسعة اجناسا عالية بل كانت
انواعا لجنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها مفهوم

في ان الجن جسم

الاجسام مختلفة

تماثل الاجسام

واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها قدر مشترك فضلا عن ان تكون متساوية
في تمام الماهية علمنا انه لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة
في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة
لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها
ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة
في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له اصلا
واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا
منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون
هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في الذاتيات علمنا انه لا يجوز
ان يكون الامر هاهنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة
لم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال محتمل قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام
اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون
تلك الماهية مقتضية لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى
هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قادرة على التشكل با
لاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية
والقائلون بهذا المذهب ايضا فريقان الفريق الاول الذين زعموا ان البنية ليست
شرطا للحيوة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية
قالوا لو كانت البنية شرطا للحيوة لكان اما ان يقال ان الحيوة الواحدة قامت بمجموع

مر ان البنية
شرطا للحيوة

الاجزاء او بتمامه قام بكل واحد من الاجزاء حيوة على حدة والاول محال لان حلول الوصف
الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي
منها تالف الجسم متساوية والحيوة القائمة بكل واحد منها مساوية للحيوة القائمة بالجزء
الاخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحيوة بهذا الجزء الى قيام الحيوة بذلك الجزء
لحصل هذا الافتقار من الجانب الاخر فيلزم توقف الدور وهو محال وان لم يحصل هذا
الافتقار فحينئذ ان قيام الحيوة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحيوة القائمة بذلك
الجزء الثاني فاذا ابطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحيوة
والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة
وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستواء وهو انا راينا انه متى فسدت البنية بطلت الحيوة
ومتى لم يفسد بقيت الحيوة فوجب توقف الحيوة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان
الاستواء لا يفيد القطع بالوجود قال الشيخ ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد
وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها
فهذا لا يستمر على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها
على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحيوة واذا
ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء
شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم
لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة القول الثاني ان
البنية شرط الحيوة وانه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرا على الافعال
الشاقة فههنا مسئلة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون الرائي حاضرا والموانع مرتفعة
والشرائط من القرب والبعد حاصلا وان يكون الحاسة سليمة مع هذا لا يحصل
الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزه واما المعتزلة

في ان البنية شرط للحيوة

فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية
فامران احدهما الاول انا نرى الكبير من البعد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض
اجزائه ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك
الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا انه مع حصول سلامة
الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك
واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتالفة فاذا
راينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد معين راينا تلك الاجزاء فاما ان يكون
روية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء والاجزاء او لا يكون فان كان الاول
لزم الدور لان الاجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية
ذلك الجزء لافتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور
وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة
يكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه
سائر الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط
لا يكون واجبا بل جائزا واما النقلية فعلى قول الشيخ انا لو جوزنا ان يحضر بنا
جبال اوتار وبوقات ولا نرى ولا نسمعها فاذا اعرضنا عن سائر الامور العادية
وعلمنا انهم يجوزون انه تعالى قلبت مياه البحار ذهبا وفضة والجبال ياقوتا و
زبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر لم كانت
العين افدها الله عجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشويش ان
هولاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة ومناهج العادات فزعموا ان بعضها واجبة

وبعضها غير واجب ولم يحدوا فاصلا مستقيما وما ضبطوا سلما في الفرق من البابين
فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو
قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق
وهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بان الجن خان اجسامهم وان كانت كثيفة
الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين بهذا على قول الاشعري فهذا مجموع
هذه الوجوه وانا متعجب من هولاء المعتزلة انهم كيف يعتقدون ما جاء في القران
من اثبات الملك والجن مع اصرارهم على مذاهبهم وذلك لان القران دل على ان
للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة لا تحصل
الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذن يجب في الملك والجن ان يكونوا كذلك ثم ان
هولاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون
ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول ولم احد من القوم
ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان
وجب روية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها وان لم تجب الروية فقد بطل مذهبهم
وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل
قولهم البنية شرط الحيوة وان قالوا انها اجسام لطيفة وحية ولكن لطافتها
لا تعذر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القران وبالجملة فحالهم في الاقرار
بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة
فضلا عن حجة مبينة فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات
المسئلة الثالثة اختلفت الروايات في ان النبي صلعم هل راى الجن ام لا فالقول
الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء

في ان النبي صلعم راى الجن ام لا

في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث
الله محمدا حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب
عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا
مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين
الى تهامة فراوا رسول الله صلعم في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلوة الفجر
فلما سمعوا القران استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين
خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرانا
عجبا فاخبر الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا
قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو راهم لما اسند معرفة هذه
الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى
الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القران
هم الجن فكيف وجه الجمع قلت فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين
فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني ان الذين
رموا بالشهب كانوا من الجن الا انهم قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن و
الانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله وقيل اختلفوا في ان
اولئك الجن الذين سمعوا القران من هم فروى عاصم عن زر انهم كانوا رهط
زوبعة واصحابه وحكم على النبي عليه السلام فسمعوا قراءة القران ثم انصرفوا
فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشياطين وهم اكثر
الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو قول ابن مسعود انه امر النبي عليه السلام

الشيطان د

في ان النبي صلعم راى الجن

مذهب

بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام امرت
ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم الثالثة
فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله فانطلق حتى اذا جاء الحجون
عند شعب ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا
عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما يقرع النسوة في دفوفها
حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل
صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى فقالوا
لرسول الله ما انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد على ذلك قال هذه الشجرة فقال يا
شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين
لي فقالت اشهد انك رسول الله فقال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت
قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تاتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان
ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسألوني
الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبن احدكم بعظم ولا بعر واعلم انه
لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع من مذهب ابن عباس وابن مسعود
من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله اليه
بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان
بتقدير ان يكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب
اليهم وقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا
واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا وثالثها ان
الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم

ابن مسعود ط

طلب الشجرة

زاد الجن العظم
والبعر
فلا تستنجين ط

لما رجعوا الى قومهم فذكروا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان
كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد عليه السلام ما قالوه لاقوامهم واذا كانت
هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب المسألة الثالثة اعلم ان قوله قل اوحي من
الله لرسوله ان يظهر لاصحابه ما اوحى اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها
ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها
ان تعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا
بالرسول وثالثها ان تعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها
ان تعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا وخامسها ان يظهر
ان المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه
مصالح كثيرة اذا عرفها الناس المسألة الرابعة الايحاء القاء المعنى الى
النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي
الوحي والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس وهارون عن
ابي عمرو وحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان فقال وحى اليه واوحى
اليه وقرأ احي بالهمزة من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما
يقال اعد وازن واذا الرسل اقتت ووقتت قوله تعالى انه استمع نفر من الجن فيه
مسألتان المسألة الاولى اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه مفعول
اوحي فهو كقوله واوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا
لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم فيها قولان احدهما انه تحمل البواقي
على الموضعين الذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من

في الوحي

قول الحسن كسره وكلاهما من قول الجن الا الاخيرين وهما قوله وان المساجد لله وانه لما قام

وثانيهما صحيح الكل والتعبير فامناه وامنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا

وكذا البواقي فان قلت هاهنا اشكال من وجهين احدهما انه يصح اضافة الايمان

الى بعض هذه الصور فانه يصح ان يقال وآمنا بانه كان يقول سفيهنا على الله شططا

والثاني وهو انه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض لا يقال امنا به

وزيد بل يقال آمنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله آمنا

على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكال لان المسئلة الثانية نفر من الجن جماعة منهم ما بين

الثلثة الى العشرة روى ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى

ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء النوع الاول ما حكوه قوله انا

سمعنا اى قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين

قرآنا عجبا اى خارجا عن حد اشكاله ونظائره عجبا مصدر يوضع موضع العجيب ولا

شك انه ابلغ من العجيب يهدى الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فآمنا به

اى بالقرآن ويمكن ان يكون المراد فآمنا بالرشد الذى فى القرآن وهو التوحيد

ولن نشرك بربنا احدا اى ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل

على انه اولئك الجن كانوا من المشركين النوع الثانى ما ذكره الجن انهم كما نفوا عن

انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ

صاحبة ولا ولدا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فى الجد قولان الاول الجد فى اللغة

العظمة يقال جد فلان اى عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة

جد فينا اى جل قدره وعظم لان الصاحبة يتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به

والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول

الثانى الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة لا ينفع ذا الغنى

حكاية جنيان

حيد نوع است

[illegible]

ملك غناه وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء وان

اصحاب الجد محبوسون يعنى اصحاب الغنى فى الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غنى ربنا

عن الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد وعندى فيه قول ثالث وهو ان

جد الانسان اصله الذى هو منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا

معناه تعالى اصل ربنا وحقيقته هو حقيقته المخصوصة التى هى لتلك الحقيقة من حيث

انها هى يكون واجب الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات

جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته

وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحبة وولد المسئلة الثانية قرئ جدا ربنا

على التمييز وجد ربنا بالكسر اى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة

والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن نبهوا التنبه على الخطأ فيما اعتقده كفرة الجن

اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى النوع الثالث ما ذكره الجن قوله

تعالى وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة العقل والشطط مجاوزة

الحد فى الظلم وغيره ومنه اشطط فى السوم اذا ابعد فيه اى يقول قولا هو فى نفسه

شطط لفرط ما اشطط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس فى اللفظ

ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد فى جانب النفى او فى جانب الاثبات فحينئذ

ظهر ان كلا الامرين مذموم لان مجاوزة الحد فى النفى يفضى الى التعطيل ومجاوزة

الحد فى الاثبات يفضى الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد

كلا الامرين شطط ومذموم النوع الرابع قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول

الانس والجن على الله كذبا فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية انا انما اخذنا

قول الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم

قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا فى تلك الجهالات بسبب التقليد

كثره

واكثر يعبكنند نادانها

بر خدا دروغى

وانا انما حملنا على ذلك الظلمات تركه الاستدلال والاحتجاج المسئلة الثالثة قوله كذبا
ثم نصب فيه وجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن يقول
الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من
القول وثالثها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله
صفة لان التقول لا يكون الا كذبا النوع الخامس قوله وانه كان رجال من الانس
يعوذون برجال من الجن فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في
الجاهلية اذا سافر فامسى في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز
هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال آخرون كان اهل
الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلاء وماء رجع الى اهله
فسار بهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي ان يصيبنا
آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا وربما فزعهم الجن فيسيلون القول الثاني
المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس لكن من شر الجن مثل ان يقول
الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي واصحاب هذا التأويل انما ذهبوا اليه
لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على ان الذكر من
الجن لا يسمى رجلا اما قوله فزادوهم رهقا قال المفسرون معناه زادوهم اثما
وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدي
الرهق غشيان الشيء ومنه قوله ولا يرهق وجوههم وقوله ترهقها قترة ورجل
مرهق اي يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال
الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك
الغشيان فانهم تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوا بهم واجترؤا عليهم
فزادوهم ظلما وهذا قول عطاء خبطوهم وخبطوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل

الغشاء الغطاء منه

معنى ص

الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا
بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس
والقول الاول هو اللائق بسياق الآية والموافق لنظمها النوع السادس قوله وانهم ظنوا
كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا واعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان يكون
من كلام الجن ويحتمل ان يكون من جملة الوحي فان كان من كلام الجن وهو الذي قال
بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من
جملة الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية
دلت على ان الجن كما انه كان فيهم يهودي ونصراني ومشرك ففيهم من ينكر البعث
ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم
ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالقاء كلام اجنبي
عن كلام الجن في البين غير لائق النوع السابع قوله وانا لمسنا السماء
فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس
طالب متعرف يقال لمسه والتمسه وتلمسه ونحوه الجس يقال جسوه باعينهم وتجسسوه
والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى
الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل
شداد النوع الثامن قوله وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن
يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع فالآن منع منها ولنا لا استماع رميا بالشهب
وفي قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا
من الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير
الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى

هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول وثانيها يجوز ان يكون
رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب
راصدا له ومترصدا واعلم انا قد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله انا زينا
السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب
كانت موجودة قبل البعث ويدل عليه امور احدها ان جميع الفلاسفة المتقدمين
تكلموا في اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة
قبل البعث وثانيها قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها
رجوما للشياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين
وثالثها ان وصف هذا الانقضاض جاء في شعر اهل الجاهلية قال
بشر بن ابي خازم ٭ والعير يرهقها الغبار وجحشها ٭ ينقض خلفهما انقضاض
الكوكب ٭ وقال اوس بن حجر ٭ وانقض كالدري يتبعه ٭ نقع يثور تخاله طنبا
وقال عوف بن الخرع ٭ يرد علينا العير من دون الفه ٭ او الثور كالدري يتبعه
الدم ورابعها روى الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام عن ابن عباس بينا رسول الله
جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا
في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في
تفسير قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه ان هذه
الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه السلام والجواب
على قياس المقام الاول ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث
وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء

وجود الشهب قبل المبعث

انار

فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقا واما الزيادات
فتكون باطلة فلما بعث النبي منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال
لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله
صلعم قائما يصلي الحديث الى آخره وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام
حتى بعث رسول الله صلعم فرمي بها فرأت قريش امرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا
يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك بعض اكابرهم
فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا
فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا تعرف
فهو امر حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا
عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على اخواله واخبر اولئك
الاقوام بانه ظهر محمد بن عبد الله صلعم ويدعي انه نبي مرسل وهولاء زعموا ان كتب
الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتاخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا
منهم في هذه المعجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم
ومنحولة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة
قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت اكمل واقوى وهذا هو
الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت حرسا شديدا وهذا يدل على ان
الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض
المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل
على الطوف في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق
بالكلية النوع التاسع قوله وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم

شهب موجوده

الارض

رشدا فنه قوله لانا لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد بمن في

ام صلاح وخير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال محمد الذي عنده منع من الاستراق

هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدوا النوع

العاشر قوله وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك وكما ذكر او قدد اي منا الصالحون

المتقون ومنا دون ذلك اي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا

له مقام معلوم والمراد بالذين هم دون الصالحون من قوله لان الاول انهم المقصودون

الادون يكونون في الصلاح غير كاملين والثاني ان المراد منه لا يكون كاملا في الصلاح

فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدد من قد كالقطع من قطع ووصف الطرائق

بالقدد لدلالتها على معنى القطع والتفرق وفي تقدير الاية وجوه احدها كنا ذوي طرائق

قددا اي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية وروافض

وخوارج وثانيها كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها كنا طرائقا

طرائق قددا اما حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه

النوع الحادي عشر قوله وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا الظن

بمعنى اليقين وفي في الارض وهربا وجهان الاول انهما حالان اي لن نعجزه كائنين

في الارض اينما كنا في الارض ولن نعجزه هاربين منها الى السماء والثاني لن نعجزه في

الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا النوع الثاني عشر قوله وانا

لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى

اي القرآن قال تعالى هدى للمتقين امنا به اي امنا بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف

وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدا والخبر ادخل عليها الفاء لتصير جزاء

للشرط الذي تقدمها ولو لا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اي فائدة في رفع الفعل

وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع جزاء له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه

هذا مذهب الجن

بان يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف وكان دالا على

تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف

معناه ان غيره يكون خائفا وجزاء الاعمش فلا يخف وقوله بخسا ولا رهقا اي

الظلم فيه وجهان الاول لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا

ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثاني لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء

الاوفى ولا يخاف ان يرهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله

وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجائر

والمقسط العادل وقد ذكرنا معنى قسط واقسط في اول سورة النساء فالقاسطون

الكافرون الجائرون عن طريق الحق ومن تحذير حصر ان الحجاج قال لسعيد بن جبير اراد

قتله ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط

والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سماني ظالما مشركا وتلى لهم قوله واما

القاسطون فكانوا وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اي قصدوا

طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحري من قولهم ذلك احرى

اي احق واقرب وبالحرى ان تفعل كذا اي يجب عليك اعلم ان الجن ذموا الكافرين

فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤالان السؤال الاول لم ذكر

عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله

تحروا رشدا اي تحروا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله ومثل هذا لا يتحقق الا في الثواب

السوال الثاني الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب

انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما هكذا

قيل وههنا تم كلام الجن قوله وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا

الغدق الماء الكثير صح

تم كلام الجن

هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحي الي انه استمع وان لو استقاموا ويكون هذا هو النوع الثاني
مما اوحي اليه عليه السلام وفيه مسائل المسألة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى اوحي
الي انه الشان والحديث لو استقاموا الكلام كما قال الواحدي وقد فصل لو بينها
وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله ان لا يرجع وعلم ان سيكون المسألة الثانية الضمير
في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اي
هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا
عليه بوجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني
ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سنين اقحطوا فيها [...]
انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما اجرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر
وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج على صحة قول القاضي
بانه تعالى اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة فوجب ان يعم الحكم بعموم العلة المسألة الثالثة
الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة
وروضة مغدقة اي كثيرة الماء والغدق ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا
كان كثير الماء وفي الماء الغدق في هذه الآية للعلماء اقوال احدها انه الغيث والمطر
والثاني وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار
وثالثها انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات كلها في الدنيا
المسألة الرابعة ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان احدهما
لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم
يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره
قوله ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت
استغفروا ربكم الى قوله يمددكم باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة

الضمير في انزلناه راجع الى القرآن في القدر

المنافع

المنافع فان القول بالجن هو هذا لا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى وان
لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع و
لم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله ولولا ان يكون
الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج
الوجه الاول قال لانه ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فيكون راجعا الى
الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا
بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما ويكون الجواب عنه
ان من آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه
هل يشتغل بالشكر ام لا وهل يصرفه في طلب مراضي الله او في مراضي الشهوة والشيطان
واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا
يكون اجراء قوله لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم
واكمل المسألة الخامسة احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة
اجابوا بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال و
استدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا
بان الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية على ان اللام ليست للغرض
في حق الله قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اي عن عبادته او عن موعظته او عن
وحيه يسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل نسلكه في
عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول
ان يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه
والثاني ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا

عذابا صعدا

ووصف به العذاب لانه يتصعد طاقة المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه
قول عمر ما تصعدني شيء كما تصعدتني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني
قول الاخر وهو ما روي عكرمة عن ابن عباس ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملساء
فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع
حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها جذب الى اسفلها ثم يكلف
الصعود مرة اخرى فهذا دأبه ابدا ونظير هذه الآية قوله ساءرهقه صعودا
النوع الثالث من جملة الوحي قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
فيه مسائل المسألة الاولى التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير
ولان المساجد لله فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اي فلا تدعوا مع الله احدا في
المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه امتكم على معنى ولان هذه امتكم
امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون المسألة الثانية اختلفوا
في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلوة
وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك ان اهل الكتاب
يشركون في صلوتهم في البيع والكنائس فامر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد
وثانيها قال الحسن اراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا كانه تعالى قال الارض قال الحسن الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا
عليها لغير خالقها وثالثها روي عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات و
على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال
سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان
واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضاء هي التي
يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير الله
وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها

من ط

قال

قال عطاء عن ابن عباس يريد المساجد مكة يحجها فيها من المساجد وذلك لانها قبلة الدنيا
وكل واحد يسجد اليها قال الواحدي وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد
بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلوة فان واحدها بكسر الجيم
لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة وهي
المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق
والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع
وهو جائز في كلها وان لم يسمع المسألة الثالثة قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل
المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا
في ضمنه امر بذكر الله ودعائه النوع الرابع من جملة الوحي قوله وانه
لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا اعلم ان عبد الله
هو النبي عليه السلام في قول الجميع قال الواحدي هذا من كلام الجن لا
من كلام الوحي لان الرسول لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة
وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون
على انه من جملة الوحي اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلل
ما هو كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة النظم وفايدة هذا الاختلاف
ان من جعله من الوحي فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها وفي نفس
الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الوحي فالضمير في قوله كادوا الى من يعود
فيه ثلثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اي قام يعبده يريد قيامه لصلوة
الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون
عليه متراكمين تعجبا مما راوا من عبادته واقتداء اصحابه به قائما وراكعا وساجدا
واعجابا بما تلا من القرآن لانهم راوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله والثاني

ما يقول في المسجد

لما قام رسول الله يعبد الله ويوحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون
لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والبالك وهو قول قتاده
لما قام عبد الله بالدعوة تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاءه
ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على
قول من قال انه من كلام الجن فالوجه ان الضمير في قوله لبدا انه جمع لبدة
وهو ما تلبد بعضه على بعض واو بكم بعضه على بعض كل شيء الصق
لشيء الصاقا شديدا فقد لبد ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش
ويقال لبد الاسد لما تلبد من الشعر من كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره
لم تقلم وقرئ لبدا بضم اللام واللبد في معنى اللبدة وقرئ لبدا
جمع لابد كساجد في ساجد وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر وصبور
فان قلت لم سمي محمد عبد الله وما ذكره برسول الله ونبي الله قلت لانه ان كان هذا
الكلام من جملة الوحي فاللائق بمواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان
كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهؤلاء
الكفار لما اجتمعوا عليه ولم حاولوا منعه وان ذلك هو الموافق لقانون
العقل قوله تعالى قال انما ادعوا ربي ولا اشرك به احدا قراءة العامة على
الغيبة قال وقرا عاصم وحمزة قل حتى يكون نظرا لما بعده وهو قوله قل اني
لا املك وقل اني لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي عليه السلام انك جئت بامر
عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما ادعوا ربي
وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرأ قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي بقوله

انما ادعوا ربي فحكى الله ذلك عنه بقوله قال ويكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول لقومهم
قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا اي لا نفعا فعبر بالرشد عن النفع حتى يكون تقدير
الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا او يعبر بالضر عن الغي حتى يكون تقدير الكلام لا املك
غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابي غيا ولا رشدا والمقصود من الكلام ان النافع والضار
والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى قل لن
يجيرني من الله احد انهم قالوا اترك ما تدعوا اليه ونحن نجيرك فقال الله قل اني
لن يجيرني احد منهم قال ولن اجد من دونه ملتحدا اي ملجأ وحرزا قال المبرد ملتحدا
مثل قولك منعرجا الملتحد معناه في اللغة مال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب
والذهاب في الارض قوله تعالى الا بلاغا من الله ذكروا في هذا الاستثناء وجوها
اولها انه استثناء من قوله لا املك اي لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله
وقوله قل لن يجيرني جملة معترضة اعتبرت في البين لتاكيد نفي الاستطاعة وبيان عجزه على معنى
انه تعالى ان اراد به سوءا لم يقدر احد ان يجيره وهذا قول الفراء وثانيها وهو
قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا والمعنى ولن اجد من دونه ملجا
الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به قال الشيخ الامام هذا
الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا و
البلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله
لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه
ان لا ومعناه لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل

المشهور انه تعالى بلاغا عنه قال عليه السلام بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست
بصلة التبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله اما قوله
ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان
ابلغ عن الله فاقول قال الله كذا ناسبا القول اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من
غير زيادة ولا نقصان قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قال الواحدي ان
مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم
الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا على ان المبتدأ فيها مضمر
فقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله
فان لله خمسه اي فحكمه ان لله خمسه قال خالدين حملا على معنى الجمع في من وفي الاية
مسئلتان الاولى تستدل جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان فساق اهل الصلوة مخلدون
في النار فان هذا العموم يشملهم كشموله للكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان
لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب
من ساير العمومات لان ساير العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فالخصم يحمل الخلود
على المكث الطويل اما ههنا فقد جاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذي
ذكره المخالف والجواب انا بينا في سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه
العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد
ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقال
الزوج ان خرجت فانت طالق يفيد ذلك اليمين بتلك المرة حتى انها لو خرجت في
يوم آخر لا تطلق فههنا صرح الحديث في التبليغ عن الله فالذي من يعص الله
ورسوله يعني في هذا فان له نار جهنم اي ومن يعص الله في تبليغ رسالته واداء وحيه
فان له نار جهنم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال الوجه الثاني هو ان

هذا

فساق المصلين خالدين

هذا الوعيد لا بد وان يتناول هذه الصورة لانه من القبيح ان يذكر عقيب هذه الواقعة
حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله ولا شك ان ترك
التبليغ من الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة
على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز ان تكون متساوية في
العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب وثبت ان ما كان عقوبة
على هذا الذنب لا يجوز ان تكون عقوبة على ساير الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص
بهذا الذنب وغير متعد الى ساير الذنوب الوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر
عمومات الوعيد في ساير آيات القرآن غير مقيدة بقيد الابد وذكرها ههنا مقيدا
بقيد الابد فلا بد في هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب
واذا كان السبب هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا
الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب
صارت الاية دالة على ان حال ساير المذنبين بخلاف ذلك لا سيما وقد قال فان له نار
جهنم خالدين فيها ابدا معناه ان هذه الحالة له لا لغيره وهذا كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا
لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في ساير المذنبين ان لا يكون
لهم نار جهنم على سبيل التأبيد فظهر ان هذه الاية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالاية سؤال
آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع
المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار مؤبدا فان قلنا
ان قوله ومن يعص الله يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصي لان قوله ومن يعص
الله يصح استثناء جميع انواع المعاصي عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في

الزناة الا في شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء اخراج ما
لولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله
مساويا لمن اتى بكل المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر والآية مخصوصة بالكافر
على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا
بجميع انواع المعاصي محال لانه من المحال ان يكون قائلا بالتجسيم وان يكون
قائلا معه بالتعطيل واذا كان ذلك محالا فحمل الآية عليه غير جائز قلنا
تخصيص العام بدليل العقل جائز فيحمل قوله ومن يعص الله على كونه آتيا بجميع انواع
المعاصي بحسب القدر الذي يصح عقلا حصوله فيعني متناولا للآتي
بجميع الاشياء التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فيكون
الآية مخصوصة به المسألة الثانية تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية
فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله افعصيت امري لا يعصون الله
ما امرهم والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم قوله حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا
واقل عددا ان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول
انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة و
يستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا رأوا ما يوعدون من
يوم بدر واظهار الله له عليهم او من يوم القيمة فسيعلمون انه اضعف ناصرا و
اقل عددا الثاني انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار
له واستقلالهم لعدده كانه قيل هو لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كانوا
كذا كان كذا واعلم ان نظير هذه الآية قوله مريم حتى اذا رأوا ما يوعدون

اما العذاب

اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة
على ما قال ما للظالمين من انصار ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهو كل واحد منهم من صاحبه على ما قال يوم
يفر المرء من اخيه الى آخره ويوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت واما المؤمنون
فلهم الكرامة والعزة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب
المؤمنين او في جانب الكفار قوله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون
ام يجعل له ربي امدا قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا رأوا ما يوعدون الى آخره
قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فقال الله تعالى قل ان ادري
اقريب ما توعدون الى آخره والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله
ام يجعل له ربي امدا اي غاية وبعدا وهو كقوله قل ان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون
فان قيل اليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة
فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من
الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم فاما معرفة القرب القريب وعدم
ذلك فغير معلوم ثم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول لفظ من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى
الذي يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين
تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد
خص الله الرسل من المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيه ابطال
الكهانة والسحر لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط

وقوع القيمة معين

لا يعلم الغيب الا الله

المنجم كافر

قال الواحدي وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدل على ما يكون من حياة أو موت
أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات وأن يلهم الله
أولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل فنسبة الآية إلى الصورتين واحدة
فإن جعلت الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع
من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وإن زعم أنها لا تدل على المنع من
الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل
النجومية فأما الحكم بدلالتها على المنع من أحكام النجوم وعدم دلالتها على إلهامات
الأولياء فمجرد التشهي قال الشيخ الإمام وعندي أنها لا دلالة للآية على شيء مما قالوه
والذي يدل عليه أن قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه أن لا
يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون
المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد والذي يؤكد هذا السياق أنه تعالى
إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله إن أدري أقريب ما توعدون أم يجعل له ربي أمدا يعني لا
أدري وقت وقوع القيامة أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله لأحد
وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد فأما
العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فإذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال
إلا من ارتضى من رسول مع أنه لا يظهر هذا الغيب لأحد من رسله قلنا بل يظهره عند
القرب من إقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة
تنزيلا ولا شك أن الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وأيضا يحتمل أن يكون
هذا الاستثناء منقطعا كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام
القيامة أحدا ثم قال لكن من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من

شر من مردة الإنس والجن لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جوابا عن السؤال الذي سأله عن وقت وقوع القيامة
على سبيل الاستهزاء بهذا الجواب اللائق به ومقالته واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس مراد
الله من هذه الآية أن لا يطلع أحدا على شيء من المغيبات إلا الرسل والذي يدل عليه
وجوه أحدها أنه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر أن شقا وسطيحا كانا كاهنين
يخبران بظهور نبينا محمد عليه السلام قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين
بهذا النوع من العلم حتى رجع إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد عليه السلام
فثبت أن الله قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب وثانيها أن جميع أرباب الملل
والأديان مطبقون على صحة علم التعبير وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية
في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها أن الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن
ملكشاه من بغداد إلى خراسان وسألها عن الأحوال الآتية والمستقبلة فذكرت أشياء
ثم إنها وقعت على وفق كلامها قال الشيخ الإمام وأنا قد رأيت أناسا محققين في علوم الكلام
والحكمة حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخبارا على سبيل التفصيل وجاءت
تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ الشيخ أبو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها
وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات
إخبارا مطابقا ورابعها أنا نشاهد أصحاب الإلهامات الصادقة وليس هذا
مختصا بالأولياء بل قد يوجد في السحرة من يكون كذلك ونرى الإنسان الذي يكون
سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب بعضها
في أكثر تلك الأخبار ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للأمور وإن
كانوا قد يكذبون في كثير منها وإذا كان كل ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بأن القرآن
يدل على خلافه مما يجر الطعن إلى القرآن وذلك باطل فعلمنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه والله أعلم قوله تعالى

شعيال

الكاهنة البغدادية

تحنبوط

كان الإخبار عن المغيبات ط

فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا اي فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى
ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم
حتى يبلغ ما اوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يردونه ولا يغيرونه وعن
الضحاك ما بعث نبي الا وبعث معه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة
الملك قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم فيه مسائل المسئلة الاولى لي حد اقول
في قوله الا من ارتضى من رسول ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما
تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين فيها المسئلة الثانية اصح ما قيل في حروف
علم الله بهذه الاية لان معنى الاية ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله حتى
نعلم المجاهدين والجواب من وجوه الاول قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل
قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل
عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظنا الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من
التبليغ بالحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اليه جبريل والملائكة
الذين يبعثون الى الرسل ابلغوا رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله
الثاني وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم
والعلم هنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم المسئلة الثالثة قرئ ليعلم على البناء
للمفعول قوله تعالى واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل
على كونه عالما بالجزئيات وقوله واحصى كل شيء عددا فيدل على كونه عالما بجميع الموجودات
فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فيلزم
وقوع التناقض في الاية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما
لفظة كل شيء فانه لا يدل على كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجود والموجودات

محفوظا من وساوس شياطين الجن

متناهية

متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشيء وذلك لان المعدوم
لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضي كونها
متناهية فيلزم ان يحكم بكون الاشياء متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء ليندفع هذا التناقض

سورة المزمل مكية وهي تسع عشرة او عشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المزمل فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام
واصله المتزمل وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها فادغم التاء في الزاء
ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا في انه لم تزمل بثوبه على وجوه احدها قال ابن عباس اول
ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني
فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل
النبي بثيابه ليتهيأ للصلوة وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام كان نائما
بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها المتزمل بثوبه قم واشتغل
بالعبودية ورابعها انه كان متزملا في مرط لعائشة مستأنسا بها فقيل يا ايها المتزمل
قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا ايها
الذي زمل امرا عظيما اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله المسئلة الثانية قرا عكرمة
المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او مفعول
فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر
نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى واوتيت من كل شيء اي اوتيت
من كل شيء شيئا وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمله غيره وقرئ
يا ايها المتزمل على الاصل قوله قم الليل فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة
على رسول الله وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه اولها انه
كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس فنسخ بها وثانيها انه تعالى قال قم الليل الا قليلا نصفه

قال الصادق عم عليكم بصلوة الليل فانها سنة نبيكم ودأب الصالحين

او انقص منه قليلا او زد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان
يقوم الليل مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم
وسوقهم فنسخ ذلك بقوله في آخر هذه السورة فاقرءوا ما تيسر منه وذلك في صدر
الاسلام ثم قال ابن عباس كان بين اول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في
رواية اخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر
ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول
نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا الايجاب
بالصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس
ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه احدها
قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب
ابن عباس بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا
على الكل لوجب على امته لقوله فاتبعوه وورود النسخ على خلاف الاصل و
ثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه قال نصفه او انقص منه قليلا
او زد عليه ففوض الى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف
لانه لا يبعد في العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل واما تقديره بالقلة
والكثرة فذلك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك
بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا رأينا الامر تارة يفيد
الندب وتارة يفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين
الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذلك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما

جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فاذا حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك
بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب المسألة الثالثة قرأ ابو السمال قم الليل بفتح
الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين
فاي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق
وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد صار
الى خفة الفتح قوله تعالى الا قليلا نصفه او انقص منه او زد عليه اعلم ان الناس
قد اكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان الاول ان المراد
بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله في آخر هذه السورة ان ربك يعلم انك
تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على ان اكثر المقادير
الواجبة الثلثان وهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب
ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذا قوله قم الليل
الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه وهو كما يقول
جالس الحسن جالس ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شئت فيحذف واو
العطف فتقدير الآية قم الثلثين ثم النصف او انقص من النصف او زد عليه
فهذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان
فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى
هذا التاويل يلزمكم ان يكون النبي صلعم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان
ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه
بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث

فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون
الثلث بالاجتهاد فربما اخطأوا في ذلك وبعضوا انه شيئا قليلا فيكون
ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله ولذلك قال تعالى
علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا
وهذا التفسير جائز لوجهين الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله
الثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك
التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا
فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فقوله قم الليل الا قليلا معناه
قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا
يعني او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه
يعني او زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباع وحينئذ يرجع
حاصل الآية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم النصف وبين ان يقوم ربع الليل
وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد
منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا
التاويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك
تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يترك
ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو
الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من
الواجب فزال السؤال المذكور قوله تعالى ورتل القرآن

تمام صد

ترتيل

ترتيلا قال الزجاج رتل القرآن ترسلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل
في القرآن انما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد
اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الرتل
تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه
وحسنت تاليفه وقوله ترتيلا تاكيد في ايجاب الامر به وانه لا بد منه للقارئ واعلم انه
تعالى لما امره بصلوة الليل امره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التامل في حقائق
تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند
الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب
بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان
النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن
احب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور
القلب وكمال المعرفة قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ذكروا في
معنى الثقيل وجوها احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا
عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفيس وعلق خطير فهو ثقيل وثاقل
وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه
النظم انه تعالى لما امره بصلوة الليل فكانه قال انما امرتك بصلوة الليل
لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا عظيما فلا بد وان تسعى في صيرورة نفسك
مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان

الانسان في الليل الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله واقبل على ذكره والثناء عليه
والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت
النفس هناك لاشراق جلال الله تعالى فيه وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم
بحسب الطاقة البشرية فلما كان الصلوة اثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى
لا جرم قال انا امرناك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا فتصير نفسك
مستعدة لقبول هذا المعنى وتمام هذا المعنى ما قاله عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم
نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر
والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة
لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه
لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها ما روي عن الحسن انه ثقيل
في الميزان يوم القيمة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به
ورابعها المراد انه عليه السلام كان يثقل عليه نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل
عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس
كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عايشة رأيته ينزل عليه الوحي في
اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفراء
قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا بالسفساف لانه كلام ربنا عز وجل وسادسها
قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا الكلام رصين
وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان
وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك استارهم
ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى في

السفساف الردي ص

مكانه

مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك
فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا
على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر
يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على
الاستقلال بحمله فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل
لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام
مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية
والحكمية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة بها ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى
ان ناشئة الليل يقال نشأ ينشأ نشأ فهو ناشئ والانشاء الاحداث
فكل ما حدث فانه يقال له نشأ وللمونث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول
في الناشئة وجهان احدهما انه عبارة عن ساعات الليل والثاني انها عبارة عن
الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة
الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد
اخرى فهي ناشئة بعد اخرى ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال
الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة
الليل فقال الليل كله ناشئة وقال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب
الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل
هي الساعة التي فيها يبتدئ نشو الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث

في الليل وذكروا على هذا القول وجوها احدها قالوا ناشئة الليل هي
النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض و
ترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة
عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل نومة
ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل وقال الشيخ الامام عندي وجه
ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل
المظلم في البيت المظلم في موضع لا يصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات
البتة فحينئذ يقبل على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار
فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فيصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا
يتفرغ للاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية
والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها
ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة
في الليل ومشغولة في النهار ثم تذكر ان تلك الاشياء الناشئة هي لانها
تارة افكار وتاملات وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات
نفسانية من الابتهاج بعالم القدس او الخوف منه او تخيلات حوادث عجيبة
فلما كانت تلك الامور الناشئة اجناسا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها حوادث
ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل اما قوله هي اشد
وطاء اي مواطاة وملاءمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت
فلانا على كذا مواطاة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي

ليوافقوا

ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما
يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة
المواطاة من القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد
من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان افضاء
تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن
الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق المسئلة الثانية
قرئ اشد وطاء بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اشد ثباتا
قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل
واغلظ على المصلي من صلوة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم
وطاة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطاتك
على مضر فاعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاة
وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها
واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امره بقيام الليل ذكر في هذه
الاية فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل
وافضاء الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية قوله تعالى واقوم قيلا
فيه مسئلتان الاولى اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل
تهدا فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل المسئلة الثانية

قرأ انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم قيلا فقال انس
اقوم واصوب واهدى واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون
المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا
سرار الغنوي كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له انما
هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد قال الشيخ الامام وعندي يجب ان
يحمل ذلك على ان انسا ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ
لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ القرآن ولجوزنا ان
كل احد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد
وربما اخطأ وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه
قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فيه مسألتان المسألة الاولى قال المبرد
اي تقلبا بما تحب ولهذا سمي السابح لتقلبه بيديه ورجليه وفي المعنى وجهان
الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله الا بالليل
فلهذا السبب امرتك بالصلوة في الليل الثاني قال الزجاج اي ان فاتك من الليل شيء
من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه المسألة الثانية قرأ سبخا
المنقطع من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه
فان العلق في النهار بسبب الشواغل يختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة
واعلم انه لما امر رسوله بالقيام بالليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل بذلك
دون النهار بين ان اشرف الاعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو
واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الآية تدل على انه تعالى امره بشيئين
احدهما الذكر والثاني التبتيل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا

سبخا [illegible]

وقال في آية اخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لا بد اولا من
ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد
بقوله واذكر اسم ربك فالمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر
ربك في نفسك ثم اعلم انه انما يكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته
وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك فما دمت في هذا المقام
يكون مشتغل العقل بمطالعة الآثار ونعمائه فلا يكون مستغرق العقل به وحينئذ
يزداد الترقي فتصير مشتغلا بذكر الالهية والى الاشارة بقوله اذكروا الله
كذكركم اباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية
اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام
مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام الهوية
والاحدية التي كلت العبارة عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها
وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم وقوف لانه ليس هناك نظر في الصفات حتى
حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولا تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء
الى جزء ولا انها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى تعرف بما يناسب المعا
فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول المخلوقات
فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واما قوله و
تبتل اليه تبتيلا ففيه مسألتان المسألة الاولى اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتل بالاخلاص
واصل التبتل في اللغة القطع ومنه مريم البتول لانها انقطعت الى الله في العبادة
وصدقة بتلة منقطعة عن مال صاحبها وقال الليث البتل تمييز الشيء من الشيء
والبتول كل امرأة منقبضة من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان

نخ ط

وقيل لفاطمة عليها السلام البتول لعدم الحيض فانها كانت لا تحيض ١٢

في التبتل

للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل
اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا كلها مع
كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون
لانه قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة
غير متبتل اليه بل متبتل الى الآخرة والمشغول بالعبادة ايضا متبتل الى العبادة لا الى
الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة
او لطلب الثواب او لنفسه سعيدا كاملا بكمال العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن آثر
العرفان للعرفان فهو متبتل الى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية والعرفان
لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحها المقال
ولا يعبر عنها الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين
للاثر ولا يجد انسان ان هذا مشكل الا عند العشق الشديد يمرض البدن بسببه
والخرت القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكلية وانقطعت
عمن سوى المعشوق بالكلية فهنالك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين
التبتل الى روح المعشوق المسئلة الثانية الواجب انه تعالى قال وتبتل اليه تبتيلا و
تعالى فتبتل تفعل اليه تبتيلا لكنه لم يذكرها واختار هذه العبارة لدقيقة
وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو التصرف والمشتغل
بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله
الا انه لا بد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات
وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه المقصود بالعرض واعلم
انه تعالى لما امره بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق

بل للمعبود ط

والخرت ط
حدر بصره
اى كل ص

والمغرب

والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان التبتل
اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله وذلك لان سبب المحبة اما
الكمال واما التكميل اما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ من المعلوم انه يمتنع ان
يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء آخر والا لزم التسلسل فاذا لا بد من الانتهاء
الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من سمع ان فلانا الذي كان قبل
هذا بالوف سنة كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه واحبه شاء
ام ابى ومن سمع في رستم انه كان موصوفا بالشجاعة الزائدة عن شجاعة سائر
الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله والله
محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل
فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان
يحصل الا الى الله سبحانه لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب
ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل بسبب كونه مبدأ
للتكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في
مبدأ السير يكون طالبا للحظ فيكون تبتله الى الله بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم
على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان والاحسان ثم في
آخر السير يرقى عن طلب الحظ كما بينا من انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان
فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب
اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو
اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين

التكميل له

للمحبة ظ

فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر وهو مقام التفويض
وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر بالكلية اليه فان اراد الحق به ان
يجعله مشتغلا رضي بالشغل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق وهذا نهاية في
الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى العلم به في
هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن اسرار هذه الآية لا يحصى ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله المسألة الثانية
رب المشرق قرئ بوجهين احدهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير
هو رب المشرق فيكون خبر المبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع
قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني ان يرفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله
الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيه وجهان الاول
على البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله
لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد و
قرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله فاتخذه وكيلا
فالمعنى انه لما ثبت انه لا اله الا هو لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض كل
امورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفة انه لا اله الا هو توجب
تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير
عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه ممكن محدث وكل ممكن محدث
فانه لم يتعين الى الواجب لذاته المحض ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع
الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال
بعضهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار وقوله تعالى واصبر
على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا فالمعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما

يقولون

مهمات العباد مو

يقولون وفوض امرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من
قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية
معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر بعض
في اول السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو يجامع
كل ما يحتاج اليه في هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان
يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة
على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم
والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد من الصبر الكثير و
اما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد
هذين الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال
مع المداراة والاغضاء وترك المكافأة قال المفسرون هذه الآية

لها

اعانه قبل آية القتال ونظيره قوله فاعرض عنهم وعظهم واعرض عن الجاهلين
واعرض عمن تولى عن ذكرنا وقال الآخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون
ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا اصح قوله تعالى وذرني والمكذبين
انه اذا اهتم انسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال
ذرني وذاك اي لا حاجة مع اهتمامي بذاك الى شيء آخر وهو كقوله ذرني ومن يكذب
قوله اولي النعمة النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة تقال نعم
ونعمة عين اي سرة عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه و
مهلهم قليلا فيه وجهان احدهما المراد من القليل مدة الحياة والثاني المراد من القليل تلك
المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية

عذابهم اللائقة عند الله تعالى ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا
اليما اى ان لنا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله
انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدى النكل القيد وقال صاحب
الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة الى التفسير وثالثها
قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم و
الضريع كما قال تع ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج يأخذ
الحلق ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه ساير انواع العذاب
واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربع على العقوبة الروحانية اما الانكال
فهى عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها
في الدنيا لما اكتسب ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد مفارقة البدن يشتد الحنين
مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة من التخلص
الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نار روحانية
فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقة
شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق
قلبه عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد
من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقى محروما عن تجلى نور الله
والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير
في قوله عذابا يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم انى لا اقول
المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل اقول انها بعد حصول المراتب الاربع

في ط

عذاب روحاني

اليهاظ

الجسمانية

الجسمانية وحصول المراتب الاربع الروحانية ولا يمتنع حمله عليهما وان كان اللفظ
بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه
مجاز متعارف مشهور ثم انه تع لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال
يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما
اى ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض المسئلة الثانية الرجفة الزلزلة
والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان
وفي كتب الاشتقاق قولان احدهما انه من كثب الشيء اذا جمعه كأنه فعيل
بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثب نثر التراب او الشيء يرمى به
والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كأنه
مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته قوله مهيلا اى سائلا قد سيل تع يقال
مهيل ومهيول اى مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل
ومكيول ومدين ومديون وذلك ان الياء تحذف منه الضمة فتسكن هي والواو
التقيا ساكنين فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت
هذا فمعنى انه تع يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن
المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تع يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال
وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا
فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبانا مهيلة قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير

فعند ذلك

كثيبا واصوا مهيلا واعلم انه تعالى خوف المكذبين اولى النعم باهوال القيمة
خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما
ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون فاخذناه اخذا وبيلا واعلم ان الخطاب
لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات السؤال الاول
لم نكر الرسول ثم عرف والجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه
اخذا وبيلا فاذا ارسلنا اليكم ايضا رسولا فعصيتم ذلك الرسول فلا بد وان ياخذكم اخذا
وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الاية في اثبات ان القياس حجة الجواب
نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل
هب ان القياس حجة في هذه الصورة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج
الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس
وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور
الذي ذكرتم بل وجه التمسك انه لولا انه تقرر عندهم ان الشيئين الذين يشتركان
في مناط الحكم يجب اشتراكهما في الحكم والا لما اورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك
لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا
الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة
ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم
بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع
الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وان مجرد احتمال الفرق
بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس

حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين
دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا واستخفوا به لانه
ولد منهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا
وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه
شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا
لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت بانها
بينة فلا يمتنع ان يوصف عليه السلام من حيث يبين الحق وهذا ابعد لان الله
تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا فبين انه يكون شهيدا عليهم في المستقبل ولان حمله على
الشهادة في الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى السؤال الخامس
ما معنى الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار
هذا وبالا عليهم اي افضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل
والوبيل العصى الضخمة الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرأ وماء وبيل وخيم
اذا كان غير مريء وكلا مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه واذا عرفت
هذا فقوله فاخذناه اخذا وبيلا يعني الموت قاله الكلبي ومقاتل وقتادة
ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة اخرى فقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل
الولدان شيبا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي في الاية تقديم وتاخير
والتقدير فكيف تتقون ان كفرتم المسئلة الثانية ذكر صاحب الكشاف في قوله
يوما وجوها الاول انه مفعول به اي فكيف تتقون يوم القيامة وهوله ان

مستوبل

وما يجعل الولدان شيبا

بقيتم على الكفر والثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لا معنى له الا خوف عقابه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان يوم القيامة غير جائز الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب قال الشيخ الامام ولقد سالني بعض الادباء عن قول المعري وضجيج يملأ الفودين شيبا وقال كيف يفضل هذا الشعر الذي في القران عن بيت المعري فقلت من وجوه احدها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولة الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا المعنى فيه [illegible]

واما الآية

واما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الراس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث في الاكثر اولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الراس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الراس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية النوع الثاني من اهوال يوم القيمة قوله السماء منفطر به وهذا وصف اليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره قوله اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه احدها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انه قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وثانيها قال الفراء السماء يذكر ويؤنث وثالثها في وجه التذكير انشد فلو رفع السماء اليه قوما لحقنا بالنجوم مع السحاب وثالثها ان تانيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر والعين بالاثمد الحيري مكحولة وقال الاعشى فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها ورابعها ان يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به وثالثها يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه كقوله ثقلت في السموات والارض قوله كان وعده مفعولا اعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول

الوعد

وان يكون عائدا الى الفاعل في الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعولا اي
المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني
فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لان الله تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم
يجر ذكر الله ولكن حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه بدا في اول السورة
في شرح احوال السعداء ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما ما يتعلق بالله وطاعة
المولى فقدم ذكره والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله فاصبر على
ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال
وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب
الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم ذكر بعده شدة يوم القيامة فعند هذا تم
البيان بالكلية فلا جرم ختم الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا
اي هذه الآيات تذكيرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه
سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله
تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين
معك فيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما واستعمال
الادنى وهو الاقرب للاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من
الاحياز واذا بعدت كثر ذلك المسئلة الثانية قرئ ونصفه وثلثه بالنصب
والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقرئ ونصفه وثلثه
بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث لكنها مناسب لقوله قم الليل الا قليلا
انه لا يلزم من هذا ان يقال لانه عليه كان تاركا للواجب قوله وطائفة من الذين
معك وهم اصحابك تقومون من الليل بهذا المقدار المذكور ثم قال والله يقدر الليل
والنهار يعني ان العالم بمقادير الليل والنهار ليس الا الله قوله علم ان لن تحصوه
فيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في ان لن تحصوه عائد الى مصدر مقدر اي علم انه لا يمكنكم احصاء

مقدار

المقادير

مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك
على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة ثم قال فتاب عليكم كان الرجل يقوم
الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه المسئلة الثانية
احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه
تعالى كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون
عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله فتاب
عليكم هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم
فالآن باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة
عن التائب ثم قال فاقرءوا ما تيسر من القرآن وفيه قولان الاول ان المراد من
هذه القراءة الصلوة لان القراءة احد اجزاء الصلوة فاطلق اسم الجزء
على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم هنا قولان الاول قال الحسن يعني في صلوة
المغرب والعشاء وقال الآخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه
ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس القول الثاني المراد من قراءة القرآن نفسها والوجه منه
دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل يقرأ مائتي آية ليكتب
من القانتين ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا
للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وقيل خمسين آية وفيه بحث
آخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله قيام الليل و
صار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله صلعم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال علم
ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون
يقاتلون في سبيل الله اعلم ان تقدير هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله عنكم ذلك فقال لانه
علم كذا وكذا والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين

اي المسافرين

رفع التهجد

في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون
فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم
وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي عم كما قال ان لك في النهار سبحا طويلا فلا
جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين
المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال وعن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة
من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعاد
مرة اخرى قوله فاقرؤا ما تيسر منه من القرآن وذلك للتأكيد ثم قال واقيموا الصلوة
يعني المفروضة وآتوا الزكوة اي الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت
بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا وقوله واقرضوا الله
قرضا حسنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكوة
على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية
وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق
بالنفس والمال ثم ذكر نفقة الحكم في اعطاء المال فقال وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
الآية فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا من
الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم تجدوه عند الله
خيرا لكم من متاع الدنيا والقول الاول اقرب المسئلة الثانية معنى الآية وما تقدموا
لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتأكيد و
المبالغة وقرأ ابو السماك هو خير واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا
الله لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور
لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول اصحابنا والثاني

انه

ثواب التجارة

انه غفور لمن يصر على الذنب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول ان قوله غفور يتناول
التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحكم الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم فلا
يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الآية المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح

سورة المدثر

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المدثر فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه
لينام او ليتدفأ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في
الدال لتقارب مخرجهما المسئلة الثانية اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله عليه السلام
وسمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلام كان متدثرا ومنهم من ترك
هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها
ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت
على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا
فنظرت فوقي فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت ورجعت
الى خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل وقال
يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله وهم ابو جهل وابو لهب وابو
سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن
وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب مجتمعون في ايام الحج ويسألوننا عن امر
محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر
يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة
فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد لقد سمعت كلام عبيد بن الابرص

ونقول م

وكلام امية بن ابي الصلت وكلام مايشبه كلامهم فقال آخر هو كاهن قال الوليد
ومن الكاهن قالوا الصدوق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال
آخر هو مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا يخنق الناس فقال الوليد ما خنق
محمد احدا قط فقام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة
فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك
احتجت وصبات فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فعلمت انه
ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة
وزوجها انهم اجمعوا على تلقيب محمد بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة
والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا ساحر فوقعت الصيحة في الناس ان محمدا
ساحر فلما سمع رسول الله ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة
فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وثالثها انه عليه السلام كان نائما متدثرا
بثيابه فجاءه جبريل عم وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك
التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله تعالى له القول
الرابع ليس المراد منه المدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه
متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم البس الله فلانا لباس التقوى وزينه بردآء العلم
ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان
المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وانه عليه السلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس
فكانه قيل يا ايها المتدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية
الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة
للعالمين فكانه قيل يا ايها المتدثر باثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة
قم فانذر عذاب ربك المسئلة الثانية قال عكرمة انه قرأ بلفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت
الناس من ح

[illegible]

هذا الامر وعصب بك وقد سبق نظيره في المزمل قوله تعالى قم فانذر في قوله قم وجهان
احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان
احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر
واحتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون
بالقول الثاني وما ارسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد
فاشتغل بفعل الانذار كانه قال تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة
المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا قوله تعالى وربك فكبر فيه مسائل المسئلة الاولى
ذكروا في تفسير التكبير وجوها احدها قال الكلبي عظم ربك مما يقوله عبدة الاوثان و
ثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر وروي انه لما نزلت هذه الآية قام النبي
عليه السلام وقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت انه الوحي الهي
وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في اول
المبعث وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد ان كانت له عليه السلام
صلوة تطوعية وآخرها ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون المراد
لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم انه ما امرك
بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك
فكبر كالتاكيد لقوله قم فانذر وخامسها عندي فيه وجه آخر وهو انه لما امره بالانذار
فكان سائلا سال وقال بماذا ينذر فقال بان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد و
الانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله في سورة النحل ان انذروا
انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه
مقدمة على سائر انواع الدعوة المسئلة الثانية الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها
احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر وتقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده

في السعديه ح

ثانيها صح

ان الفاء زائدة وقال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزاء والمعنى قم فكبر
ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل وثالثها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة
معنى الشرط والتقدير واى شيء كان فلا تدع تكبيره قوله تعالى وثيابك فطهر
اعلم ان تفسير هذه الاية يقع على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ الثياب والتطهير على
ظاهره والثاني ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه و
الثالث ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته والرابع ان
يحمل اللفظين على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب والتطهير على حقيقته
فهو ان يقول المراد انه عليه السلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير
يظهر في الاية ثلث احتمالات احدها قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلوة
لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان
المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله بان يصون ثيابه عن
النجاسات وثالثها روى انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى
بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن
الانذار وربك فكبر عن ان لا تنتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات
الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فههنا قولان
الاول المراد من قوله فطهر اى فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون
اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس لان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول
عليه السلام عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اى ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة
عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث ان يبقى
لفظ التطهير على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ الثياب على الجسد
وذلك لان العرب كانوا لا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي عليه السلام بذلك التنظيف وقد
يحمل لفظ الثياب على الجسد كناية عن النفس قال عنترة • فشككت بالرمح الاصم ثيابه •

السلا غلاف الحمل في الرحم صح

اى نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب
ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين
وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وخلقك فطهر قال وخلقك فحسن
قال القفال وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق
عليه ذلك جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه
سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك
والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل وثيابك فطهر اى قلبك عن اخلاقهم في الافتراء
والتقول والكذب وقطع الرحم والثالث طهر نفسك وقلبك عن ان تعزم على الانتقام
منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الاية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان
الاول ان الله لما ناداه في اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر لباسا
والدثار من الثياب قيل وثيابك فطهر اى طهر ثيابك التي انت متدثر بها عن ان تلبسها على هذا التفكر
والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه الثاني ان يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة
كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به من الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد
فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم امر بتحمل الاذى ليكون صابرا واعلم ان حمل المدثر على
المتصف بالصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء
من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال
الشاعر • فلا اب وابنا مثل مروان وابنه • والسبب في حسن هذه الكناية وجهان
الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن
الانسان يقال المجد في ثوبيه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب ان من طهر باطنه
فانه يطهر ظاهره الوجه الثاني في تاويل الاية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز
عن الاثام والاقذار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تاويل من حمل
قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على ايام الجاهلية الوجه الثالث في تاويل

اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءكم طهرهن وقد يكنى عن النساء باللباس
قال الله هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التاويل بعيد لان هذا
الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها قوله والرجز فاهجر فيه مسائل المسئلة
الاولى الاصنام رجز بهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول الآية دالة على وجوب
الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالات احدهما قوله والرجز فاهجر
اي كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذات العذاب
فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا تسمية للشيء باسم
ما يجاوره ويتصل به القول الثالث ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس
فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء والسفه
وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين الرجز وهذا يشاكل
تاويل من فسر قوله وثيابك فطهر بتحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح
المسئلة الثانية احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية قال لولا انه كان مشتغلا
بها لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر بالمداومة على
ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا
بل المراد ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا المسئلة الثالثة قرأ عاصم في رواية
حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر سور القرآن بكسر الراء وقراءة
الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم قال الفراء
هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبارة عن الاوثان
وبالكسر العذاب ووساوس الشيطان ايضا وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما
الكسر قوله تعالى ولا تمنن تستكثر فيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة
تستكثر برفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام

الخناء الفحش صح

معنى اهدنا الصراط المستقيم ثبتنا

فرفع

فرفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر فحذف ان الناصبة فسلم الكلام من الناصب
والجازم فرفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان تستكثر وثالثها انه حال
متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت
برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار
قال ويجوز ان يحكى به حالا آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الآية وجوها
احدها انه تعالى امره قبل هذه الآية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب
وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه
الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك
اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها
لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك
انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها
لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر اي لتاخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك
ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل متين اي ضعيف ويقال منه السير
اي اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربع التي
امرت بها قبل هذه الآية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله
تامروني اعبد اي ان اعبد فحذف ان وذكر الفراء انه في قراءة عبد الله
ولا تمنن ان تستكثر وهذا اشبه بهذا التاويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها
وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله لا تمنن اي لا تعط مالك لاجل ان تاخذ
اكثر منه وعلى هذا التاويل سؤالات الاول ما الحكمة في ان الله تعالى منعه عن هذا
العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل ان يكون عطاياه لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا فانه

اربعة اشياء

بهذا

نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طلب الدنيا لا بد وان يكون الدنيا عزيزة عنده ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى الغير من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الآخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتواضع المأخوذ منه ولهذا قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثاني هذا النهي مختص بالنبي ام يتناول الامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه السلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في حق الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة وهو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك السؤال الثالث هب ان يكون هذا النهي مختصا بالنبي فهو نهي تحريم او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم الوجه السادس في تأويل الآية قال القفال يحتمل ان يكون المقصود من الآية ان يحرم على النبي عليه السلام ان يعطي لاجل ان ياخذ عوضا سواء كان العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان الثواب يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على اغلب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المرأة انما تتزوج ولها ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان حين تزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطاء النبي عليه السلام خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله الوجه السابع ان يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها

قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه السلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او مساويا او ناقصا والوجه الثالث معناه ان يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الثامن اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس المسألة الثانية قراءة الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين أبوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكر في صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وثانيها ان يكون اراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله بل ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقراءة الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك في هذه السورة باشياء ونهيناك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل امر ربك فكأنه قال ما قبل هذه الآية تكاليف بالافعال والتروك وفي هذه الآية بين انه لا يجب ان يؤتى بتلك الافعال والتروك الا لطلب رضى الرب ورابعها ما ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وتحيروا في حال محمد عليه السلام قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبأ فدخل عليه ابو جهل فقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقي على الكفر فقيل لمحمد انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لا لاجل غرض من الاغراض وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له وربك فكبر

المن محبط الثواب

صبا اي مال الى الكهانة

لا الأوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين لنجس البدن والثياب والرجز
فاهجر ولا تقربه كما يقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد
قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات
لا للأغراض الباطلة من المال والجاه قوله تعالى فإذا نقر في الناقور وفيه مسائل
المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما أمر ما يتعلق بإرشاد قدوة الأولياء محمد عليه السلام عول
عنه الكيس وعيد الفساق والأشقياء في هذه الآية والفاء في قوله فإذا نقر للتسبيب
كأنه قيل اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى أنت
عاقبة صبرك عليه المسألة الثانية اختلفوا في أن الوقت الذي ينقر في الناقور هو
النفخة الأولى أم الثانية فالقول الأول أنه النفخة الأولى قال الحليمي في كتاب المنهاج
أنه تعالى سمى الصور باسمين وإن كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فإن نفخة الإصعاق
تخالف نفخة الإحياء وجاء في الأخبار أن في الصور ثقبا بعدد الأرواح كلها و
أنها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فتخرج عند النفخ من كل ثقبة روح إلى الجسد
الذي نزع منه فيعود الجسد حيا بإذن الله فيحتمل أن يكون الصور محتويا على آلتين
ينقر في إحداهما وينفخ في الأخرى فإذا نفخ فيه للإصعاق جمع بين النفخ والنقر لتكون
الصيحة أهول وأعظم وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لأن المراد
إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنفيرها من أجسادها والنفخة الأولى
للتنفير وهو نظير صوت الرعد فإنه إذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة
التي يصيح بها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي ولي فيه إشكال و
هو أن هذا يقتضي أن يكون النقر إنما حصل عند صيحة الإصعاق وذلك اليوم غير شديد
على الكافرين لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافر عند
صيحة الإحياء ولذلك يقولون يا ليتها كانت القاضية أي ليتنا بقينا على الموتة

ناقور

نقر بالبوق صوت صوت ابتدعه صاح

قول الحليمي

ثقب الصور

الأولى والقول الثاني أنه النفخة الثانية وذلك لأن الناقور هو الذي ينقر فيه أي ينكت فيجوز
أنه إذا أريد أن ينفخ فيه في المرة الثانية نقر أولا فسمي بالناقور لهذا المعنى وأقول فيه بحث
وهو أن الناقور فاعول من النقر كالحاصوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به
فكان معناه أن يكون الناقور ما ينقر فيه المسألة الثالثة العامل في قوله إذا نقر
هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير إذا نقر في الناقور عسر الأمر
وصعب قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير فيه مسائل المسألة
الأولى قوله فذلك إشارة إلى اليوم الذي ينقر فيه من الناقور والتقدير فذلك
اليوم يوم عسير وأما يومئذ ففيه وجوه الأول أن يكون تفسيرا لقوله فذلك
لأن قوله فذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر وأن يكون إلى اليوم المضاف إلى النقر
فكأنه قال فذلك أعني اليوم المضاف إلى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل
النصب والثاني أن يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كأنه
قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك إلا
أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن بني على الفتح الثالث أن يعمل في الآية
فذلك النقر يومئذ يوم عسير على أن يكون العامل في يومئذ هو النقر المسألة
الثانية عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم
بشمائلهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس
الأشهاد فأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون
بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل أن يكون إنما وصفه تعالى بالعسر لأنه
في نفسه كذلك في حق الجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي أن الأنبياء يومئذ
يفزعون وأن الولدان يشيبون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد فعلى
القول الأول يحسن الوقف على قوله يوم عسير فإن المعنى أنه على الكافرين عسير وغير يسير

كالحاصوم ظ

عسر يوم العقيم

فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغني عنه قلنا الجواب عنه اما على القول الاول فالتكرير للتأكيد
كما تقول انا لك محب غير مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر
الشامل للمؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لان
العسير قد يكون عسيرا قليلا يسيرا وقد يكون عسيرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل
واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر المسألة الثالثة قال ابن عباس لما قال انه غير
يسير على الكافرين كان يسيرا على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان
دليل الخطاب صحيح والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن
قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد ههنا هو الوليد
بن مغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون
حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين
الاول ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام منه والثاني خلقته وحدي لم
يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما
كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول
مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان هذه الآية نزلت في الوليد وكان يلقب
بالوحيد وكان يقول انا الوحيد بن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فقال
ذرني ومن خلقت اعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز
ان يصدق الله تعالى دعواه انه لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب
الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم سقط هذا
السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني
لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده نظيره قوله ذق انك انت
العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف بل هو كان

يدعي

يدعي لنفسه انه وحيد في بعض الامور فتهكم الله تعالى به وصفه بانه وحيد لكن في الكفر والخبث و
الدناءة القول الثالث ان وحيدا مفعولا ثانيا لخلقت فقال ابو سعيد الضرير الوحيد
الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما قال عتل بعد ذلك زنيم قوله
تعالى وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه احدها الذي يكون
له مدد ياتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام ولذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر بشهر
وثانيها انه المال الذي يمد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها
انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف
الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار و
النقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود
ههنا كما في قوله وظل ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان
المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعداده ومن المفسرين من قدر المال الممدود
فقال بعضهم الف دينار وقال بعضهم اربعة الاف وقال اخرون الف الف و
هذه التحكمات مما لا يميل الطبع اليها قوله تعالى وبنين شهودا فيه وجهان الاول
بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا محتاجين
الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة فكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم
الثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل
وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل كانوا سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد و
خالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد
وعمارة وهشام قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اي وبسطت له الجاه العريض
والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال
عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تأييده اي بسطته

پسران ولید

قدرته

وتصرف في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش وطول العمر
كان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش قوله تعالى
ثم يطمع ان ازيد كلا العظيم ثم معناه ههنا التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري
واطعمتك وسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض
الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا التعجب والانكار يعني ان تلك الزيادة
كان يطمع فيها اعني زيادة في الدنيا او في الآخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل
ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الآخرة
قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى ارايت
الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ثم قال تعالى كلا وهو ردع له عن
ذلك الطمع الكاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر
ومات فقيرا قوله تعالى انه كان لآياتنا عنيدا انه تعليل للردع على وجه الاستئناف
كأن قائلا قال لم لا يزاد فقيل لانه كان للآيات الله عنيدا والعنيد في معنى المعاند
كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها
انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة
وصحة النبوة وصحة البعث وكان منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها ان كفره كان
كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند
افحش انواع الكفر وثالثها قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان
على هذه الحرفة والصناعة ورابعها قوله انه كان لآياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة
كانت منه مختصة بآيات الله وبيناته فان تقديره انه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات
غيرنا فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء
يدل على غاية الخسران قوله تعالى سأرهقه صعودا اي سأكلفه صعودا في
الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق

بقوله ط

مثل

مثل قوله تعالى يسلكه عذابا صعدا او صعودا من قولهم عقبة صعود وكؤود اي شاقة المصعد والثاني
ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا
وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه السلام جبل من نار يصعد فيه سبعين
خريفا ثم يهوي فيه كذلك ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر وقدر في الامر
وتعلقه اذا نظر فيه وتدبره لما تفكر رسخ في قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله
فقدر ثم قال فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم
قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو
حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا
وجهين احدهما انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد عم
بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه على طريقة الاستهزاء
يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال ثم قتل كيف قدر والمقصود
من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى قوله
تعالى ثم نظر فالمعنى انه اولا فكر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر
السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو تمام الاحتياط فهذه
المراتب الثلث متعلقة باحوال قلبه ثم انه وصف بعد ذلك احوال وجهه
فقال ثم عبس وبسر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه عبس وبسر لما
انه كان عارفا في قلبه بصدق محمد عم الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه
وجوه الاول انه بعد ان تفكر وقدر وتأمل في نفسه كلاما عزم على ان لا يظهره
ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه
ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان
يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي انه

احوال قلب وليد

احوال وجه وليد

بسر كلح تيشم صح

يوم عبوس اي شديد صح

ان الوليد مر برسول الله ص وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا
فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ناشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت
وهذا يدل على انه كان يعلم انه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال
لهم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان
له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى فقالت قريش صبا الوليد
ولو صبا ليصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا
فقال مالك يا ابن اخي قال اكل الصبوة لتقتبس من طعام محمد واصحابه وهذه قريش
يجمع لك مالا ليكون لك عوضا مما تعوده ان تأخذ من اصحاب محمد فقال والله ما
يشبعون فكيف اقدر ان آخذ منهم مالا ولكن تفكرت في امره كثيرا فلا اجد
شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول تعظيمه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام
الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن الثالث
انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر
ان محمدا ما كان يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه
انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان المسألة الرابعة
قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه
قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل قوله ثم
ادبر واستكبر ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال
ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر
هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث آثره
اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي بعدما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار
بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار ثم قال ان

ناشدك اي سألتك بالله حقا

طلاوة الشيء احسنه

القطب الخلط صح

البسالة الشجاعة صح

هذا

هذا الا قول البشر والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره
ولو كان الامر كذلك لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم
ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي عنه
انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله حم السجدة وخرج من عنده قال سمعت
من محمد كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس وان له لحلاوة وان عليه
لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله
ههنا انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال
سأصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه
لا ينصرف للتعريف والتأنيث ثم قال وما ادراك ما سقر والغرض التهويل
ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما
واحد والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني
ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم
واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم
باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها
لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين
شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك
النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة والشدة
في تعذيبهم ثم قال لواحة للبشر وفيه مسألتان المسألة الاولى في اللواحة
قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة

يتقولون ط

هي المغرة وقال الزجاج يسود البشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن
والاصم ان معنى لواحة انها يلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله و
برزت الجحيم للغاوين لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح
اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا
يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي ولا تذر المسئلة الثانية قرئ
لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال عليها تسعة عشر وفيه مسائل المسئلة
الاولى المعنى انه يلي امر النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة
عشر صنفا وقيل تسعة عشر صفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة جهنم
تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي و
اشعارهم تمس اقدامهم تخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم
مسيرة سنة تسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت الرأفة والرحمة
يأخذ احد سبعين الفا فيلقيهم حيث اراد من جهنم المسئلة الثانية
ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه الذي يقولها
ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى
الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة
والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما
كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا
وثانيها ان ابواب جهنم سبعة ستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون

تسعة عشر زبانية ووجه حكمتها

لامور

لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب
الستة ثلثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد
ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة
فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمس منها مشغولة بالصلوات
الخمس فبقي منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادات فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر
المسئلة الثالثة قرأ ابو جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر بسكون العين
قال ابن جني في المحتسب والسبب ان الاسمين جعلا كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن
اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه
وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراءة لا نعرف لها وجها الا ان
يعني تسعة اعشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين قوله وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم
امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم ايعجز كل عشرة منكم
ان يبطشوا برجل منهم قال ابو الاشد بن اسيد بن كلدة الجمحي كان شديد البطش انا
اكفيكم سبعة عشر واكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشد ذلك قال المسلمون
ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين وجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يستوى بينهما والمعنى
لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس ثم قال وما جعلنا
اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا
بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة ولذلك جعل الرسول المبعوث الى الناس انسانا

لكون ارفق ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات
الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار
ان الملائكة مخلوقون من النور فالمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار
قلنا مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه
لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا
لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير الم ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة
للذين كفروا فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من
وجهين الاول ان الكفار يستهزئون ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي
لهذا العدد بالوجود والثاني بان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون لتخصيص د
وافيين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله تعالى الى قيام
القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول
فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها يأتلف
جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو انه لم خصص
ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد بجوهر آخر ولم ينقص وكذا القول
في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تأخر العالم عن الصانع
بمدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بمقدار لحظة او
بعد ان وجد بقدر لحظة وكذا القول في مقدار كل واحد من المحدثات بزمانه
المعين وكل واحد من الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن
شيء من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة
واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا

العذد

العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى
ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة
الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على
القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية
له من المقدورات وعلم ان احوال القيامة على خلاف احوال الدنيا زال
عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسئلة الثانية احتج من قال انه تعالى قد
يريد الاضلال بهذه الآية قال لانه تعالى قال وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا [illegible] ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين اجابت المعتزلة
من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا
ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه
مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من المحنة ما وقعوا فيه من الكفر
بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا
ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف
والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه
المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر في تقوية
داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بان
انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان
له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية
الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح ممتنع ان يؤثر فالترك
يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع واعلم انه تعالى بين ان المقصود

فما انزال هذه المتشابه احوال بعده اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها
ويزداد الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها
وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان
المقصود من ذكر هذه الآيات تلخيص الاسؤالات وجوابات السؤال الاول
لفظ القرآن يدل على انه جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الاشياء الاربعة
فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء
وبيانه من وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا
ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك
فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى الثاني المراد
من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وما جعلنا عدتهم الا تسعة
عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ
الدال على اثره تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني ما وجه
تاثير انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه الاول ان
هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة
دراسة وتعلم فيظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا
بمحمد من اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التوراة والانجيل كانا محرفين
فاهل الكتاب كانوا يقولون فيها ان عدد الزبانية هو هذا القدر لكنهم ما
كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما
سمعوا من رسول الله صلعم ذلك قوي ايمانهم فاستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق
والصدق وثالثها ان رسول الله صلعم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى
اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزئون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزئون
به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اظهر فكيف في ذكر

هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله صلعم وسخريتهم به ما منعه عن
اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرض محمد عليه السلام طلب
الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانه
لا بد وان يستهزئوا به علم كل عاقل ان المقصود انما هو تبليغ الوحي وانه
ما كان يبالي في ذلك بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث
ما تاثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر
كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب
والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذا العدد ويعترف بحقيقته فاذا اشتغل باستحضار
تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حاكما للجهل دافعا
للسؤال الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقيقة هذا العدد
ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل
واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع قولكم الايمان
عندكم لا يقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية الجواب يحمل على ثمرات
الايمان وعلى آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب
واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب
الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون والجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق
الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن
مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين
في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة
هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال السادس

جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض انهم المنافقون وذكر الحسين
البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى
النفاق والجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان
النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة لانه اخبار
عن غيب سيقع وقد وقع الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان
اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب السؤال السابع هب
ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا
المتشابه فكيف يصح ان يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب
اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء وسياتي مزيد تقرير
لهذا في الآية الآتية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبهت
الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرانا لجهنم
السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا
ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء
آخر وتنبيها على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا
ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا
الجواب الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون كانوا في الظاهر معترفين
بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوه
على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله
تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه الاستدلال بالآية
للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر قبل الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة
للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله

بهذا

بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا
الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها
انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم
عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الضلال هو هذه
الآيات وهو كقوله تعالى فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد
من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا ورابعها
انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها قد تقدمت
في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى وما يعلم جنود
ربك الا هو فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد
فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد
من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله وثانيها وما يعلم جنود
ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد
حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها الاحاطة بالله سبحانه في
تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة
وهو الذي يخلق الآلام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم او سلط
الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من
تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته
غير متناهية ثم قال وما هي الا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي الى ماذا
يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة
للبشر والثاني انه عائد الى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات وهي

منهم ل

ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا وفيه
وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم
لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها
انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها
انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال والليل اذ ادبر وفيه
قولان قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل وقد دل
على هذا قراءة من قرا اذا دبر وروي ان مجاهدا سال ابن عباس عن قوله
دبر فسكت حتى اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى
ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما دبر ظهر البعير
قال الواحدي والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي
وابي الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامدة كامس الدابر   القول الثاني
قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبر فلان اي جاء
خلفي ودبر الليل اي جاء بعد النهار قال قطرب فيحتمل معنى اذا دبر اذا اقبل
بعد مضي النهار قوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث اسفروا
بالفجر ومنه قوله وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال انها لاحدى الكبر وفيه
مسائل المسالة الاولى هذا الكلام هو جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض
للتوكيد المسالة الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوع لا يذهب في الوصل
وروي عن ابن كثير انه قرا انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس
هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين المسالة الثالثة
قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث فكما جمعت

فعلة

فُعلة على فُعَل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو
التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة
المسالة الرابعة انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى
الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير
وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر نذيرا تمييز
من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء
عفافا وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتداء
ثم قال لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وفيه مسئلتان المسالة الاولى في تفسير الاية وجهان
الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقوله
لمن توضا ان يصلي ومعناه التقدم والتاخر مطلقان لمن شاءهما
منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير
انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره ولله على الناس حج
البيت من استطاع المسالة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد
متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد
معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاؤون
الا ان يشاء الله وحينئذ يصير هذه الاية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب
عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين اخرين الاول ان معنى اضافة المشيئة
الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه

المشيئة لله تعالى بما معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتأخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت
رهينة قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله
كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين
لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى
الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه
بيت الحماسة • ابعد الذي بالنعف نعف كويكب • رهينة رمس ذي
تراب وجندل • كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها
عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم
الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان
اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال
الكلبي هم الذين قال الله هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على
يمين آدم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون
بذنوبهم في النار ورابعها قال ابن ... عن علي عليه السلام هم اطفال المؤمنين
قال الفراء وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول ان الولدان لم يكتسبوا
اثما يرتهنون به والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون
عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا
الذنوب فسألوا ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملائكة
قوله تعالى في جنات اي في جنات لا يكتنه وصفها فان يتساءلون
عن المجرمين وفيه وجهان الاول ان يكون كلمة عن صلة زائدة والمعنى
يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سألته كذا وسألته

سالته عن كذا الثاني ان يكون ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال
المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا اجاب
صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤولين يلقون الى السائلين
ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو
ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما رأوهم
قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات في القرآن كثيرة قوله تعالى ما سلككم
في سقر المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في
هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها
قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب ان يكونا
محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لان غير الواجب لا يجوز
ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل
وكنا نكذب بيوم الدين الى يوم القيامة حتى اتانا اليقين اي الموت قال
تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيامة الى وقت الموت
وظاهر اللفظ يدل على ان كل واحد من اولئك الاقوام كان موصوفا
بهذه الخصال الاربع واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار يعذبون
بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول في اصول
الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا
اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض
تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا ثم قال فما تنفعهم شفاعة
الشافعين وتمسك اصحابنا بها في ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية

اسباب دخول اهل جهنم

[illegible] المحصل فخر الدين الرازي

وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم شفعهم
شفاعة الشافعين ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين اى عن التذكير وهو
العظة يريد القرآن او غيره من المواعظ معرضين نصب على الحال كقولهم ما لك
قائما شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن
عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اى نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر
واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهى المنفرة المحمولة على النفار قال ابو على
الفارسى الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة فهذا
يدل على انها هى استنفرت ويدل على صحة ما قال ابو على ان محمد بن سلام قال
سالت ابا سوار الغنوى وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا
مستنفرة طردها قسورة فقلت انما هو فرت من قسورة قال افرت
قلت نعم قال فمستنفرة اذا ثم قال تعالى فرت يعنى الحمر من قسورة وذكروا
في القسورة وجوها احدها انها الاسد يقال ليوث قساورة وهى فعولة
من القسر وهو القهر والغلبة سمى بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس
القسورة هى الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة
وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهرى هو
اسم جمع للرماة ولا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم
ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا
ترى مثل نفار حمار الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء ثم
قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة انهم قالوا لرسول الله لا نؤمن
بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان
بن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه

اى لو اجمع الجن والانس الملائكة

وقال

وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا ان كان هذا
صادقا فليصبح عند رأس كل واحد منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا
يقولون بلغنا ان الرجل من بنى اسرائيل كان يصبح مكتوبا على رأسه ذنبه
وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد
بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير
صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله
ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات ثم قال
بل لا يخافون الآخرة فلذلك اعرضوا عن التامل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة
كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال كلا
وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعنى تذكرة بليغة كافية
فمن شاء ذكره اى جعله نصب عينيه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره
للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر او القرآن
ثم قال وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه
الجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشية المطلقة فعلم انه متى حصلت
المشية يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية
بالمشية القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالتاء والياء مخففا ومشددا
ثم قال هو اهل التقوى واهل المغفرة اى هو حقيق بان يتقيه عباده
ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم
اذا آمنوا واطاعوا

سورة القيمة اربعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة في الآية مسائل المسئلة الاولى

عن ط

قال مه

المفسرون ذكروا في لفظة لا في قوله لا اقسم ثلثة اوجه الاول انها صلة زايدة
والمعنى اقسم بيوم القيمة ونظيره لئلا يعلم وقوله ما منعك ان لا تسجد فبما رحمة
من الله وهذا القول ضعيف عندي من وجوه احدها ان تجويز هذا يفضي
الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات
نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد لا على اثباته ولا على نفيه و
ثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه
من وجهين الاول لا نسلم انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى امرء القيس
كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله لا وابيك ابنة العامري
لا يدعي القوم اني افر الثاني هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول
الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه بالبعض
والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم جوابه في سورة اخرى كقوله
وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة
اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان
اول السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله
لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالآخر
غير جايز وانما قلنا لا اقسم نفي للقسم لانه على وزان قوله لا اقتل لا اضرب
لا انصر ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان
البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فثبت ان البيت المذكور ليس
من هذا الباب وعن الثاني ان القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض
فاما في ان تقرن بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جايز لانه يلزم جواز

اهل الكتاب ١٢

مستهل

القرآن كالسورة الواحدة ١٢

لا اقتل ١٢

نفيا ١٢

ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في ساير الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات
نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وثالثها ان المراد من قوله لا صلة انه
لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله بذلك
لا يجوز القول الثاني للمفسرين في هذه الآية ما نقل عن الحسن انه قرأ لاقسم على ان اللام
للابتداء واقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رض
بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة على لا اقسم قال الحسن معنى الآية
اني اقسم بيوم القيمة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن ابو عبيدة
في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لاقسمن لان العرب لا تقول
لافعل كذا وانما يقولون لافعلن الا ان الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء
واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة وهب ان هذا الشاذ
استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك
قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم آخر ليكون هذه اللام جوابا
عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك
ولانه يفضي الى التسلسل القول الثالث ان لفظ لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الاول
انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم
ثم قيل اقسم بيوم القيمة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى
في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه تقدح في فصاحة الكلام
الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وتلك
النفس ولكني اسألك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت
تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك وهذا القول اختيار ابي مسلم

ويمكن تقرير هذا القول بوجوه اخر احدها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا
المطلوب فان هذا المطلوب اجل واعظم من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض
من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه وثانيها كانه تعالى قال لا اقسم بهذه الاشياء
على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته
بمثل هذا القسم ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا
الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثالثها ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل
الانكار والتقدير الا اقسم بيوم القيمة الا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر
حق المسئلة الثانية ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس
ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيمة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة
فلانها لم لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم لم تشتغل بالتقوى و
طعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول من يستحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه
على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومه عليه الثاني
ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة
حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما
هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون
مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله والجواب ان يحمل اللوم على تمني
الزيادة وحينئذ يسقط هذه الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة هي النفوس المتقية
التي تلوم النفوس العاصية يوم القيمة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفوس
الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المومن
لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة
ورابعها ان نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد

بعده

لا تراه الا
لائما

نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيامة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر
عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت وسادسها
ان الانسان خلق ملولا فاي شيء طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على اني
لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله ان الانسان خلق هلوعا
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان قوله اللوامة ينبئ عن التكرار
والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب المسئلة الثالثة اعلم ان في الآية
اشكالات احدها ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله
بينهما في القسم وثانيها ان المقسم عليه هو وقوع القيمة فيصير حاصله الى انه تعالى
اقسم بوقوع القيمة على وقوع القيمة وثالثها لم قال لا اقسم بيوم القيمة ولم يقل والقيامة
كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه
احدها ان احوال القيمة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال النفوس اللوامة
من سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة
الشديدة وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قائلون
القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها
وجدها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيامة ولم يقسم
بالنفس اللوامة وعلى هذا القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى اقسم
بيوم القيمة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما
ان تكون كافرة بالقيامة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها

يكون مستحوه واما السوال الثاني فالجواب عنه انه حذف المقسم قال والطور والذاريات واما
ههنا فيجوز كونه مقسما بهذه الاشياء غرائب السوال قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن
نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه المسئلة الاولى ذكروا في جواب القسم وجوها
احدها وهو قول الجمهور انه محذوف تقديره ليبعثن ودل عليه ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها
وهو الاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه قال
لا اقسم بكذا وكذا على شيء ولكني اسالك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه المسئلة الثانية
المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن الى
خنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلعم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء
قال لرسول الله صلعم حدثني عن يوم القيمة متى يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله صلعم فقال
لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك او يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية
وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد بالانسان
الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق المسئلة الثالثة قرا قتادة ان لن يجمع عظامه
على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها
ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ان نسفتها الرياح وطيرتها في اباعد
الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت بعد
النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو
المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها
الى التركيب الاول قال الشيخ الامام وهذا الوجه عندي اشكال وهو ان الحال
انما يحسن ذكره اذا امكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رايت زيدا راكبا لانه
يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه لا مع كونه

وفيه مسائل

قادرا فكانه جعله حالا جاريا مجرى سائر الواضحات وانه غير جائز الثاني ان تقدير
الآية كنا قادرين على ان نسوي بنانه في الابتداء فوجب ان نبقى قادرين على
تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اي نحن قادرون وفي قوله على ان
نسوي بنانه وجوه احدها انه نبه بالبنان على بقية الاعضاء اي نقدر على ان نسوي
بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء
قدر عليه ايضا في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه
فكانه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى البعض كما
كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام و
ثانيها بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية كخف
البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال
اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب
قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب
فيجوز ايضا ان يكون مثله استفهاما كانه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ويجوز
ان يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه
فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن
سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب سوف اتوب
حتى ياتيه الموت على شر احواله واسوء اعماله والقول الثاني ليفجر امامه اي يكذب
بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل
عليه قوله يسال ايان يوم القيامة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي يكذب
بيوم القيامة وهو امامه فهو يسال ايان يوم القيمة اي متى يكون ذلك تكذيبا له

انكار البعث

أي سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله أيان يوم القيمة ونظيره ويقولون متى
هذا الوعد واعلم أن انكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة
أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه وتقريره أنه
الانسان هو البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء
بسائر اجزاء التراب وتفرقت في مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها
بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم أن هذه الشبهة ساقطة
من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز انه شيء مدبر
لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى
قادرا على ان يرده الى اي بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية
اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه
وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني سلمنا ان الانسان هو هذا البدن
فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعها مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بالجزئيات
فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو
تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا
فلزم ان يكون قادرا عليه واذا كان عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات
لا يبقى في المسئلة اشكال واما القسم الثاني وهو انكار من انكر المعاد بناء على
الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان
الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات
لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات
الجسمانية فيكون ابدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزؤ والسخرية أيان يوم

علامات القيمة

القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات يوم القيامة فقال فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع

الشمس

الشمس والقمر وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع امورا
ثلثة اولها قوله فاذا برق البصر قرئ برق بفتح الراء وكسرها قال الاخفش
المكسورة في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره يبرق برقا
اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في
ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره
اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في امره اي تحير
ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها بعلها زوجها فنظرت
اليه متحيرة واما برق بفتح الراء فهو من البريق اي لمع من شدة شخوصه وقراءة
ابي السماك بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته المسئلة الثانية
اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل
عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص
عند معاينة اسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل احد اذا قرب موته ومن
مال الى هذا التأويل قال ان قولهم انما سألوا عن يوم القيمة لكنه ذكر هذه
الحالة الحادثة عند الموت لوجهين الاول ان المنكر لما قال أيان
يوم القيمة على سبيل الاستهزاء قيل له اذا برق البصر وقرب الموت
زالت عنه الشكوك وتيقن انه حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث و
القيامة خطأ الثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث
لاجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا واما من قال بان ذلك انما يكون عند قيام
القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة فوجب ان يقع الجواب بما يكون
من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها
قوله وخسف القمر وفيه مسئلتان الاولى يحتمل ان يكون المراد بخسوف القمر ذهاب ضوئه

١٠٩

الارض
بداره

كما نعلم من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به و
المسئلة الثالثة يروى وخسف على البناء للمفعول وثانيها قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل
الاولى ذكروا في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك
القمر فاذا جاء وقت القيامة ادرك كل منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب
الضوء وهو كما يقال الشافعي يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا وثالثها يجمعان
اسودين مكورين كانهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في
البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف
القمر وجمع الشمس والقمر انما تستقيم على قول من جعل برق البصر من علامات القيامة فاما من جعل
برق البصر من علامات الموت قال معنى خسف القمر اي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال
عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت
بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان الآخرة كالشمس فانه
يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من
الشمس فكذا الروح يقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات
بعلامات القيامة اولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها المسئلة الثانية قال الفراء
انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهابه وقال الكسائي المعنى
جمع النور والضياء وقال ابو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم
غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس
جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول المسئلة الثالثة
طعنت الملاحدة في الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب
ان الله تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سواء كان الارض متوسطة بينه وبين الشمس او
لم يكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله تعالى

قادر

قادر على كل الممكنات فهو جيد ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال قوله تعالى
يقول الانسان يومئذ اين المفر اي يقول هذا الانسان المكذب بالقيامة اذا عاين هذه الاحوال
اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار
قال الاخفش والفراء المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة
والمعنى اين الفرار وقول القائل اين الفرار يحتمل معنيين احدهما انه لا يرى علامات
مكنة الفرار فيقول حينئذ اين الفرار كما اذا ايس من وجدان زيد يقول اين زيد
والثاني ان يكون المعنى الى اين الفرار واما المفر بكسر الفاء فهو الموضع وزعم بعض
اهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون اسما للموضع والمفر بكسر الفاء
كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى كلا وهو ردع
عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم قيل لكل ما التجأت اليه
وتحصنت به وزر وانشد المبرد قول كعب بن مالك الناس الب علينا فيك ليس لنا
الا السيوف واطراف القنا وزر ومعنى الآية انهم لا شيء يعتصم به من امر الله
ثم قال الى ربك يومئذ المستقر فيه وجهان الاول ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار
يعني انهم لا يقدرون ان يستقروا الى غيره وينصبوا الى غيره كما قال وان الى ربك
الرجعى والى الله المصير الا الى الله تصير الامور وان الى ربك المنتهى الثاني ان يكون المعنى
الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار اي مفوض ذلك الى مشيئته من
شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار قوله ينبأ الانسان بما قدم واخر اي بما
من عمل عمله وبما اخر منه لم يعمله او بما قدم من ماله فتصدق به وبما اخره فخلفه او بما قدم
من عمل الخير والشر وبما اخر من سنة حسنة او سيئة يعمل بها بعده وعن مجاهد باول
العمل وآخره نظيره قوله فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا
وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانباء يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة
ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك لانه اذا مات بين له مقعده من الجنة

يومئذ

والثاني قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة انه لما قال ينبأ الانسان يومئذ بما عمله
قال بل لا يحتاج الى ان ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك
الافعال مقرة عليها ام في قوله بصيرة وجهان الاول قال الاخفش جعله في نفسه
بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم
ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة
الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة حتى انه بلسانه يروج ويزور
سوى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي
هو عليه في ظاهره جيد او ردي والثاني ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل
فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل
وهو كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فاما تانيث البصيرة فيجوز ان
يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل الانسان على نفسه
بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة
واعلم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الانسان يخبر يوم القيمة باعماله ثم ذكر في هذه الاية
انه شاهد على نفسه بما عمل قال الواحدي هذا يكون من صفة الكفار فانهم ينكرون ما عملوا
فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره للمفسرين فيه
اقوال الاول قال الواحدي المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير
وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع
لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها
وادلى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه الثاني قال الضحاك
والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار وقال
المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع

على ظ

اوله

تمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستر
ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فيه مسائل
الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص
عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله
لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها الاول يحتمل ان يكون الاستعجال
المنهي عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الايات عليه فلا جرم نهي عن
ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس
اذا كان يلقي على تلميذه شيئا واخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في
اثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس
مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك
الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن
الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين
ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به
وقال في آخر الاية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه
بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان النبي عليه السلام يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل
وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فقيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنك تعلم
ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على
هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه
وقرآنه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه و
تبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون
ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا غرضك من هذا

سيطلع ازره
ارجاه ٥٥
ذكر الطبرسي في تفسيره ان القرآن الا انه يدون ... المجمع
ان القرآن الا انه ... عبد الله بن مسعود وعلي
وقراءة عبد الله ... امير المؤمنين
النبي والى ... علي بن ابي طالب عليه السلام
فاذكره ١٠ المص ... وبه ...

فائدة

العجل الى معرفتهم صح ما هو علمهم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحسن لهذا التعجيل
فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر ثم قال
معه اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه يفر من الله الى غيره فقيل لمحمد
انك في طلب حفظ القرآن تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة
واستعن في هذا الامر بالله وكانه قيل ان الكافر يفر من الله الى غيره فاما انت فكن
كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى
يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة اخرى ولا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ
بالتكرار بل اطلبه من الله وسادسها ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك
ليس خطابا مع النبي عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبؤا
الانسان يومئذ بما قدم واخر فكان ذلك للانسان حالما ينبأ بقبائح افعاله
وذلك بعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا فاذا اخذ في القراءة
تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به
فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا
قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته
وحاصل الامر من تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع اعماله على
سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الآخرة ثم قال
القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به
المسألة السابعة احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك
الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهى عنه الشرع وان كان لا باذن الله تعالى
فقد صدر الذنب الجواب لعل ذلك الاستعجال كان ماذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد

في تجويز الذنب على الانبياء

ان يكون الشيء ماذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا
بجواز النسخ والله اعلم المسألة الثالثة روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول
الله صلعم يشتد عليه التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ
جبريل مخافة ان لا يحفظ فانزل الله لا تحرك به اي بالوحي او بالتنزيل او بالقرآن وانما
جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه
في ليلة القدر ونظيره ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به
اي لتعجل باخذه اما قوله ان علينا جمعه وقرآنه ففيه مسائل المسألة الاولى
كلمة على للوجوب فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله اما على مذهبنا
فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم
الا اذا كان الوحي محفوظا مبرءا عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة
المسألة الثانية قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظه وقوله و
قرآنه فيه وجهان احدهما ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه
احتمالان احدهما ان يكون المراد جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه
والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد
من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى الوجه الاول القارئ جبريل عليه السلام وعلى الوجه الثاني
القارئ محمد صلعم والوجه الثاني ان يكون المراد من القرآن الجمع والتاليف من قولهم
ما قرأت الناقة سلا قط اي ما جمعت وبيت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا
وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن
واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده
الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وفيه مسائل المسألة الاولى جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته

وبهذا يدل على الشرف العظيم لجبرائيل ونظيره في حق محمد صلى الله عليه وسلم من يطع الرسول فقد اطاع الله
المسألة الثالثة قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قراءته وفيه وجهان
احدهما قال قتادة فاتبع حلاله واجتنب حرامه الثاني فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان يكون
قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل القراءة فاذا سكت جبريل
فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل حتى اذا
فرغ جبريل قرأه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن
عباس فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية اطرق واستمع فاذا ذهب قرأه
قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فيه مسائل المسألة الاولى الآية تدل على انه كان عليه السلام يقرأ
مع قراءة جبريل وكان يسأل في اثناء القراءة مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه
على العلم فنهي عنه عليه السلام عن الامرين جميعا اما عن القراءة مع جبريل فبقوله فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه واما عن السؤال في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه المسألة الثانية
احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وقال ابو الحسين في الجواب عنه
من وجهين الاول ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب
وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقترن باللفظ اشعار بانه ليس
المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فيحمل
الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان
علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله فك رقبة الى قوله ثم
كان من الذين والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان
بل يقتضي تأخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا
عند الحاجة وعن الثاني انكم ان دخلتم على مطلق البيان فيتناول البيان
المجمل والمفصل واما سؤال القفال فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر من غير دليل

المسألة الثالثة قوله ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا
فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة و
تذرون الآخرة وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول
الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناءة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه
قوله بل تحبون العاجلة كأنه قال لهم بل انتم يا بني آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه
تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين
كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها
ويتركون الآخرة ويعرضون عنها المسألة الثانية قرئ يحبون ويذرون بالتاء
والياء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة
ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله حتى اذا كنتم في
الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان
في قوله بل الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا
والمعنى انهم يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون قوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة
والنضرة النعمة والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا
كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي
له رونق ولذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله
عبدا سمع مقالتي الحديث اكثر الرواة رووه بالتخفيف وروى عن الاصمعي
فيه التشديد وغلط المخففين بتخليفه في تفسير الناضر ومعناهما واحد
قال الواحدي وجوه ناعمة غضة حسنة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة
كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله تعالى الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون

بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله يوم القيمة واما المعتزلة فلهم فيها مقامان
احدهما بيان ان ظاهرها لا يدل على روية الله و الثاني بيان التاويل اما المقام الاول
فقالوا النظر الموصول بحرف الى ليس اسما للروية بل لمقدمة الروية وهي تقليب الحدقة
نحو المرئي التماسا لرويته ونظر العين بالنسبة الى الروية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة
وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء
مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للروية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس
اسما للروية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت
النظر حال عدم الروية و الثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الروية
يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة
الحدقة تدل على هذه الاحوال وما توصف الروية بشيء من ذلك فلا يقال راه
شزرا وراه روية غضبان او روية راض الثالث يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت
اليه فرأيته وهذا يفيد كون الروية غاية النظر وذلك يوجب
الفرق بين النظر والروية الرابع يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة فمسمى
النظر حاصل ههنا ومسمى الروية غير حاصل الخامس قول الشاعر وجوه ناظرات
يوم بدر الى الرحمن تأتي بالفلاح اثبت النظر الموصول بحرف الى مع ان الروية
ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الروية
التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء
الذي يراد رويته بقول الشاعر فيا مي هل يجزي بكائي بمثله مرارا وانفاسي
اليك الزوافر واني متى اشرف على الجانب الذي به انت من بين الجوانب ناظر
قال فلو كان النظر عبارة عن الروية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب
على روية المحبوب فان ذلك من اعظم مطالبه قال والذي يدل على ذلك قول الآخر
ونظرة ذي شجن وامق اذا ما الركائب جاوزن ميلا والمراد منه تقليب
الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر الموصول بحرف الى

ليس اسما للروية السابع ان قوله الى ربها ناظرة معناه انه ينظر الى ربها خاصة ولا ينظر
الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ
المساق الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه
انيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء
لا يحيط بها الحصر ولا يدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة
ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية
على ان النظر الى الله ودل العقل على ان النظر الى غير الله علمنا ان المراد من النظر الى
ليس هو الروية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولو قال ولا يراهم كفى
فلما نفى النظر واثبت الروية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور
في هذه الآية ليس هو الروية المقام الثاني في بيان التاويل المفصل وهو من وجهين
الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله و
هو كقول القائل انا انظر الى فلان في حاجتي والمراد انتظر نجاحها من جهته
وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
لا يقال النظر الموصول بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار
غم وألم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيامة لانا نقول الجواب عن الاول
من وجهين الاول ان النظر الموصول بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع
والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء
قال الشاعر واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما وتحقيق الكلام
ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه
فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال نظرت اليه كقول الرجل انما نظري
الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى
عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكنا لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي

بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة تنور بها مسطوع واما السؤال الثاني
وهو ان الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره متيقن من الحصول
انه فانه يكون في اعظم اللذات التاويل الثاني ان يضمر المضاف والمعنى الى ثواب
ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية
على انه سبحانه يمتنع رويته وجب المصير الى التاويل ولقائل ان يقول هذه الآية يدل ايضا
على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال ولا ينظر اليهم والمراد انه
لا يقلب الحدقة اليهم فانه علم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا
عما قالوه التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسال ولا ترغب الا
الى الله وهو المراد من قوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فاهل العناية يسئلة
تفرغ عنهم الهموا انقطاع آمالهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون الله الجواب قوله
ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا هاهنا مقامان الاول ان نعم الدلالة على ان النظر هو
الرؤية من وجهين الاول ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله انظر اليك فلو كان
النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئى لاقتضت الآية ان موسى عليه السلام
اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر اجراء متناهيا الا انه فيكون
النظر متاخرا عن الاداة وتقليب الحدقة غير متاخر عن الاداة فوجب ان لا يكون النظر
عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة
عن تقليب الحدقة نحو المرئى التماسا لرويته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب
حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية لان تقليب
الحدقة كالسبب للرؤية اولى من حمله على الانتظار اذ لا تعلق بينه وبين الانتظار
اما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا في الجواب عنه مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى
الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من
نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والذي يدعيه ان النظر

المتوده بحرف التعدي الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه انه ورد بمعنى الروية
او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك
واما قول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن يأتي بالخلاص قلنا هذا الشعر
موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن يأتي بالخلاص والمراد
من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون انه
وبتوقعون منه التخلص من الاعداء واما قول الشاعر واذا نظرت اليك من
ملك فالجواب انه لما اذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار بل هو
مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله نظرت اليك واذا سالتك لان
النظر الى الانسان مقدمة الكلام مجاز السبب عن المسبب نحو قوله الي ههنا الرمز الى المراد
منه حرف التعدي بل واحد الآلاء قلنا ان الى في هذا القول يكون اسما للواحد التي
صدق عليها انها نعمة فيقال هذا لكنه في تحقيق هذه اللفظة اي حرف فرض
من اجزاء النحو وان كان في غاية العلو والجلالة واهل الثواب يكونون في
جميع مواقف القيمة في النعم العظيم والقوة بعد سنة لحصر يكون متوقعا لحصول
النعمة الواحدة لحصول الجنة والنظرة الواحدة من المادة وكما ان ذلك حاصل
من القول فكذا هذا المقام الثالث هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه
جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار
مع يقين الوقوع كان حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الآخرة شيء ازيد منه
حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو حرف
الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التاويل واما التاويل الثاني
وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر فعلم انما صرنا اليه
لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا قد بينا في الكتب
العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة بنا الى ذكرها قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة

اشكال ... [illegible] ... ان يسال
عن ... الذي ... علم ... الخ
يكون ... تفتح ... سلطان ... الان
ومثل ... في
باب ... سبحانه ... العلم ...

بطل ان يفعل بها فاقرة والباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع
اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور
والنعمة منها لما ادركها من اليأس من رحمة الله ولما سودها الله حين ميز
من اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة
لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن
ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندي ان الظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم
كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق واما الفاقرة
فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهي الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر
ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريبا منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل
عملت به الفاقرة قال [illegible] داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقار كان
الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال
رأسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب
وفسرها الكلبي وقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليه قوله
تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتم
صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها
الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من
الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون
فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا والمقصود انه
لما بين عظم احوال الآخرة وان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول
الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيامة
ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع الآلام وتحمل آفاتها
ثم انه تعالى وصف تلك الحال التي تفارق الروح الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه

مسئلتان المسئلة الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اضمر وان لم يجر لها ذكر لعلم
المخاطب بذلك كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة
النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من
الموت ومنه قول دريد بن الصمة ورب عظيمة دافعت عنها وقد بلغت نفوسهم التراقي
ونظيره قوله حتى اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال بعض الطاعنين ان
النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب
حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال
من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت
التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله وقيل من راق وفيه
مسئلتان الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه
يرقيه اذا عوذه بما يشفيه كما يقال باسم الله ارقيك وقائل هذا القول
على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم هذا
الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا
يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذي
يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من
راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون
قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر
فيقول ملك الموت من يرقى بروح هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند
الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة املاك من ملائكة العذاب مع
ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى البعض ايهم يرقى
بروحه الى السماء وهو قوله من راق المسئلة الثانية قال الواحدي ان

اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار النون في قوله من راق وروى حفص
عن عاصم باظهار النون واللام من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف
وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد بالوقف على من وبل اظهار هذين ثم
ابتداء بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون
المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام
يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما
قال كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن
الغالب مع رجاء الحيوة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة على
ان الروح جوهر قائم بنفسه بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق
انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة يستدعي وجود
ثم قال والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله جئنا بكم لفيفا
وفي الساق قولان الاول ان الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته
شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق ومنه قول العرب قامت الحرب
على ساق اي اشتدت قال الجعدي اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت
عن ساقها الحرب شمرا ثم قالوا المراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة
الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله او التفت شدة ترك
الاهل والولد وترك المال والجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء
وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله او التفت
شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني
ان المراد من الساق هو العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال
الشعبي وقتادة وهما ساقاه عند الموت اما رايته في النزع كيف يضرب باحدى
رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا
في الكفن والثالث انه اذا مات يبست ساقاه والتصقت احديهما بالاخرى ثم قال

الى

الى ربك يومئذ المساق المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول وفيه وجهان
احدهما ان يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السوق في ذلك
اليوم هو الرب اي سوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن
كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق
باصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه
ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى
واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في
مشيه واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما
بترك الايمان المسئلة الثانية قوله فلا صدق حكاية عمن فيه قولان الاول انه كناية عن
الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله ايحسب الانسان ان
يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيامة والقول الثاني ان الآية نزلت
في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر
يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضض تقضى والثاني انه من المطى
هو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطاء اي مشية المتبختر
المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى اي
لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذلك ما روى في
الحديث ارايت من لا شرب ولا اكل ولا استهل قال الكسائي لم ار العرب قالت
في مثل هذا كلمة لا وحدها حتى يتبعها اخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح
فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل
لا محسن حتى يقولوا ولا مجمل واما المقدر فكقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام
فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعم وكان التقدير لا فك رقبة ولا
اطعم مسكينا فاكتفى بلا مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اي افلا اقتحم وهلا

قتاده

اعلم قوله تعالى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ايحسب الانسان ان يترك سدى قال
والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلعم بيد ابي جهل ثم قال اولى لك فاولى ثم اولى لك
فاولى فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا
واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام
ومعنى قوله اولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى
بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر آخرتك وقال الآخرون الويل لك
مرة بعد اخرى قال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدأ من الله
للكافر والثاني انه شيء قاله النبي عليه السلام لعدو الله فاستكبره عدو الله بعد سمعه
فانزل الله بعد ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون
المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل
لك به من المكروه قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا
يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الآخرة والسدى في اللغة المهمل يقال
اسديت ابلي اسداء اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه اعاد في آخر السورة ذلك وذكر في ذكر البعث والقيامة دليلين
الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد
اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره ان اعطاء القدرة
والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه
راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف
لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة
الدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو
المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسائل المسألة الاولى النطفة هي الماء
القليل وجمعه نطاف ونطف يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة

وعيد م

اخذ بيده

وجوب التكليف

وقوله

وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وقد ذكرنا الكلام في يمنى عند قوله من نطفة اذا تمنى وفي قوله افرايتم
ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله
كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مجرى النجاسات فلا يليق بمثل هذا الشيء
ان يتمرد عن طاعة الله الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى و
مريم كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة المسألة الثانية في يمنى في هذه السورة
قرئ بالياء والتاء فالتاء للنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني اي من مني
يمنى اي يخلق الانسان منه ثم كان الانسان علقة بعد النطفة اما قوله فخلق فسوى
ففيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق اي نفخ فيه الروح فسوى
فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين
يعني الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى
والمعنى اليس ذلك الذي انشأ هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه عليه السلام
كان اذا قرأها قال سبحانك بلى

سورة الدهر ثلثون واحدى آيه

بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيه مسائل المسألة الاولى
اجمعوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل
رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك و
مقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد تقول وهل
يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها
ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق لما سمع هذه
الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها
تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم اما اذا كان المراد هو الخبر فحسن
بحسن ذكر الجواب الثاني ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر المسألة الثانية

روي ان عمر [illegible] سمع [illegible] فقال ليتها تمت [illegible] كان شيئا [illegible]

ليتها اي ليت الانسان [illegible] كانت نسيا وقال في موضع [illegible]

اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا
قال ان الله خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج والقول الثاني ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
والانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية حسنا المسألة الثالثة حين فيه قولان
الاول انه طائفة من الزمان الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر بالاربعين فمن قال
المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح
ويروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة واربعين من صلصال واربعين من حماء مسنون
فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله
كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البحر والبر في الايام الستة التي خلق فيها السموات
والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال
والحماء المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال
كونه انسانا حين مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال
اذا كان مصورا بصورة الانسان ... هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان
فالاشكال عنهم زائل واعلم ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان
كذلك فلا بد له من محدث قادر المسألة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال
من الانسان كانه قيل هل اتى على الانسان حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين
تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا مذكورا قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فيه مسائل المسألة الاولى المشج في اللغة الخلط يقال
مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال
للشيء اذا خلط مشيج كما يقال خليط وممشوج كقولك مخلوط قال الهذلي كان الريش
والفوقين منه خلال النصل سيط به مشيج يصف السهم بانه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه
وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع
صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال نطفة مشيج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا

ذكره

ويصح ان يطلق عليه لفظ الانسان وعلى هذا يصح ان يقول الانسان محفوظ

للمشيج

للمشيج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اي قطع مكسرة وثوب اخلاق
وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون على ان اختلاط نطفة
الرجل بنطفة المرأة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل
وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان
من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من دم ولحم وشعر فمن ماء المرأة وقال مجاهد هي
الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها
وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المرأة اذا تلقت ماء الرجل
امسكت حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو انه يختلط الماء
والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة
الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون
في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالتقدير من نطفة ذات امشاج
فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الاولى هو ان المراد اختلاط نطفة الرجل
والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف
انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان تكون امشاجا من الارض والماء والهواء
والنار اما قوله نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسائل المسألة الاولى نبتليه
معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اقضي حقك اي لاقضي حقك واتيتك
استمنحك اي لاستمنحك كذا قوله نبتليه اي لنبتليه ونظيره قوله ولا تمنن تستكثر اي
لتستكثر المسألة الثانية نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه
المسألة الثالثة في الآية قولان احدهما ان فيها تقديما وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا
بصيرا لنبتليه والقول الثاني انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج
لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر
فقال فجعلناه سميعا بصيرا وقد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال

المراد

لعلا نقصر في هذا الامر ومنهم من قال المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان
والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها قوله تعالى انا هديناه السبيل
اخبر الله تعالى انه بعد ان ركب واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال
وفيه مسائل المسألة الاولى الآية دالة على ان اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر
كذلك لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطاه آلات تعينه
على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات
بينها ومباينات ينتزع منها عقائد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي العقل ثم بتركيبها يتوصل
الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد
حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما ذكر في الآية الاولى
انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له
ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو المسألة الثانية السبيل هو الذي يسلك
من الطرق فيجوز ان يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون
معنى هديناه اي عرفناه وبينا له كيفية كل واحد منهما كقوله تعالى وهديناه النجدين
فيكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز
ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا
الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة الا ترى الى قوله
تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن
ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشد سبيل الحق فقد
نبه على تجنب ما سواها فكان اللفظ دالا على الطريقين من هذا الوجه المسألة الثالثة
المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال
الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك

منها

عن

عن بينة ولنعيناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل
اي ارشدناه ذلك المسألة الرابعة قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل
كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا فيه مسألتان المسألة الاولى
في الآية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل حالتي
كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر
والايمان والقول الثاني انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان
شاكرا او كفورا القول الثالث معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا و
اما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن
عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة
على هذا التاويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك
اي فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا
فتحذف الفاء وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شاء
فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل
الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر القول الرابع ان يكونا حالين من السبيل
اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر و
الكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة والقول الخامس هو
المطابق لمذهب اهل السنة واختيار الفراء ان تكون اما في هذه الآية كما في قوله
اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا
وتارة كفورا ويتاكد هذا التاويل بما روي انه قرأ ابو السمال بفتح الهمزة في اما
والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التاويل
باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل

اغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه
ولما بطل هذا التاويل ثبت ان الحق هو التاويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين
سواء آمن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه سبحانه لم يهد الكافر الى الايمان اجاب
اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه بان يجمع بين العلم
بعدم الايمان ووجود الايمان فهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر ذلك
عذرا في سقوط الذم عنه والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك
عذرا في سقوط الوعيد عنه واذا ثبت هذا ظهر ان هذا التاويل هو الحق وان التاويل
اللايق بمذهب المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر على الانسان
فابتدا بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده النعم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه
لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر
بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي
لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق او لانه وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه
وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم
ان الخوارج احتجوا بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو
المطيع والكفور هو الكافر والله نفى الواسطة وذلك يقتضي ان يكون كل ذنب كفرا
وان يكون كل مذنب كافرا واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه
ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد
فلان اليهودي قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه واما العكس فلان
المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه
لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وان يفسر الشاكر والكفور بمن يقر ومن لا يقر بذلك وحينئذ
يثبت الحصر ويسقط سوالهم بالكلية قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا
وسعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما بالوعيد والوعد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاعتاد

كل مذنب كافر

هو اعداد الشي حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قوله تعالى هذا اما الوعيد فاما
السلاسل فتشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم الى رقابهم واما السعير
فهو النار التي تسعر عليهم فيوقدون فيكونون حطبا لها وهذا من اغلظ انواع العذاب
والتخويف المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الجحيم بسلاسلها واغلالها
مخلوقة لان قوله اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه تعالى لما توعد بذلك صار كالمحقق فصار
كانه موجود قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة المسئلة الثالثة
قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف
فلمن نون وصرف وجهان احدهما ان الاخفش قال قد سمعنا من العرب من يصرف جميع ما لا ينصرف
قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فجرت السنتهم على ذلك الثاني
ان هذه الجموع اشبهت الآحاد لانهم قالوا صواحبات يوسف فلما جمعوه جمع الآحاد
المنصرفة جعلوه في حكمها فصرفوه واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت
صوامع وبيع ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا
والرسولا والسبيلا المسئلة الرابعة ذكر بالاطلاق في الفواصل ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين
الموحدين فقال ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الابرار
جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله لكن البر من آمن بالله ثم
ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كاس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا
قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالات السوال الاول ان مزج الكافور
بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره ههنا الجواب من وجوه احدها
ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون
فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان
رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب

ولا ضرورة بهذه

ابدا

سمي به لكن الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا وثالثها انه لا باس في ان يخلق الله تعالى الكافور
في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك
المشروب كما انه تعالى يسلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار في
الدنيا السؤال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة
والتقدير من كاس مزاجها كافور وقيل المعنى كان مزاجها في علم الله وفي حكمه كافورا
قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله فيه مسائل المسئلة الاولى ان قلنا الكافور اسم النهر
كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا اما ان قلنا الكافور
اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كاس على تقدير حذف المضاف
كانه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسئلة الثانية
قال في الآية الاولى يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك كلمة من
وههنا الباء والوجه ان الكاس مبدأ شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون
شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل المسئلة
الثالثة قوله يشرب بها عباد الله عام فيقتضي ان كل عباد الله يشربون منها والكفار
بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا
فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير
الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله
تعالى يفجرونها تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع
عليهم واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها يستوجبون
ذلك الثواب فقال الاول قوله يوفون بالنذر وفيه مسائل المسئلة الاولى الايفاء
بالشيء هو الاتيان به وافيا واما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان
من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع
بان يقول لله علي كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يلتمس من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى

اعمال ابرار

الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك على ما ليس من وجوه البر كما اذا
قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور
واذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الآية اقوال اولها ان المراد من النذر هو النذر
فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى
بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير فيه الحسن وثانيها
المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى ابتداء او بان اوجبه
المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب
وثالثها قال الكلبي المراد من النذر العقد والعهد ونظيره قوله اوفوا بعهدي اوف
بعهدكم ثم سمى فرائضه عهدا او قال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها
على انفسهم باعتقادهم الايمان المسئلة الثانية هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذور
لانه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك
اليوم والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به لازما واجبا ويتاكد
هذا بقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا
نذورهم فيحمل ليوفوا اعمال النسك التي الزموها على انفسهم المسئلة الثالثة قال الفراء
وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان
محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان
مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر
في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال
ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه انهم الان يوفون بالنذر النوع الثاني من
اعمال الابرار التي حكاها الله عنهم قوله ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم ان
تمام الطاعة لا تحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله

انفسهم

وبهوا انهم ط

والتقدير

يوفون يحكي عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وبجمعهما قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
ومجموع هذين الامرين مما هم الله بالابرار وفي الاية سؤالات السؤال الاول احوال القيامة
واهوالها كلها فعل الله وكلما كان فعل الله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا
يكون شرا فكيف وصفها الله بانه شر الجواب انما سميت شرا لكونه مضرا بمن
ينزل عليه وصعبا عليه كما يسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا السؤال الثاني ما
معنى المستطير الجواب فيه وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى
المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل
كيف يمكن ان يكون شر ذلك اليوم مستطيرا فاشيا مع انه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم
الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة شديد الا ترى ان السموات
تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل
الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول يصل الى كل المكلفين
على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا
الا انه تعالى بفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر
ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم
الفزع الاكبر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الا ان
اهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجري الغالب مجرى الكل على
سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان هذا
القائل ذهب الى ان الطيران اسرع السؤال الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل
ويكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله
وكان عهد الله مسؤولا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في حكم الله وفي علمه
كانه تعالى يقول ويعلق ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة يقتضيه وذلك لان نظام
العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما لا يحصلان الا بالوفاء به لا سيما الا لكذب في كلام

وكانه

فكانه يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته النوع الثالث من اعمال الابرار قوله تعالى
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اعلم ان مجامع الطاعات محصورة
في امرين التعظيم لامر الله والى الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله
والى الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وههنا مسائل الاولى لم يذكر احد من اكابر
المعتزلة كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي وابي القاسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد
الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الآية نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه و
الواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في علي عليه السلام وصاحب الكشاف
من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما
رسول الله صلعم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت فنذر علي وفاطمة وفضة
جارية لهما ان شفاهما الله ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض
علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت
خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام
عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه
وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم
وقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم اسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ
علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون
كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوؤني ما ارى بكم وقام وانطلق معهم فراى
فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك
جبرئيل وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولون
ان يقولوا انه تعالى ذكر السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى
الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه

في اول هـ

مذكور وعلى الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذا صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين
والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها
الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من الابرار والمطيعين فلو جعلناه
مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات
مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون
ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معين خلاف الظاهر بل لا
ننكر دخول علي بن ابي طالب فيه ولكنه داخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال
المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين داخل
فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة نزلت عند صدور
طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب المسألة الثانية الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن ابي طالب ع قالوا
المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما روينا انه رضي
الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع
الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي
وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان
هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حيوة الا به
وقد يتوهم امكان الحيوة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف
اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك انه
يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه باي وجوه
الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا
وقال ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله وصف هؤلاء

الابرار

الابرار بانهم يواسون اهل الضعف والحاجة اما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان
احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على
حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ووصفهم الله بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على
ما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب
الله اي لحبهم الله واللام قد تقام مقام على وكذلك على تقوم مقام اللام ثم انه تعالى
ذكر اصناف من يحق مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب
بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره
مع انه مات كاسبه الثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا
يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى هاهنا هم الذين ذكرهم في
قوله فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين فاما
الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير
من المشركين روي انه عليه السلام كان يبعث بالاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام
بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رايه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق
ولا يمتنع ايضا ان يكون هو المراد وان كانوا كفارا وعملا لانه اذا كان مع الكفر يجب
اطعامه فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في
حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر
ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على
من يجب فعلى الامام يطعمه فان لم يفعل الامام وجب على المسلمين وثانيها قال
السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك
فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير

وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له
واسيرا يعني المملوك والمسجون وخامسها الاسير هو الزوجة وذلك لانهن اسرا عند
الازواج قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال واللفظ
يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقيد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا ثم سمي
بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون
الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو
المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد من قوله
انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وفي الاية مسائل الاولى قوله انما نطعمكم لوجه
الله الى قوله قمطريرا يحتمل ان يكون من كلام الله وان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء
باللسان لاجل ان يصير ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او
بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما ان يكون لاجل ان
يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدي
غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك ثم ما قالوا ان
يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم
ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم المسئلة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير تارة
يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا للمكافاة او طلبا للحمد والثناء
وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان
الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي
ينفق ماله رئاء الناس وقال وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا
عند الله وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا
شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم

لما

لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله نفى عنه احتمال انه اطعم لوجه الله ولسائر الاغراض
على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسئلة
الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج
هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر
والكفور جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود
وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا
المسئلة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم
للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني انا لا نريد منكم المكافاة
لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء
بالنذر وعلل ذلك بخوف القيمة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين
بطلب رضى الله وبالخوف من القيمة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر
دخل في حقيقته طلب رضى الله وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان
على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيمة فقط اما الاطعام
فانه لا يدخل في حقيقته طلب رضى الله فلا جرم ضم اليه طلب رضى الله وطلب الحذر
من خوف القيمة المسئلة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين
احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر
حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره
بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل المسئلة السادسة قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا

معناه تقبّض الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة
اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بانفها يعني معنى اقمطر في اللغة جمع وقال
الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابو عبيدة والمبرد قال يوم قمطرير
وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال
الواحدي هذا معناه والاصل هو الاول قوله تعالى فوقيهم الله شر ذلك اليوم و
لقاهم نضرة وسرورا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى
الله والخوف من القيمة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ عن هول
القيمة فهو المراد بقوله فوقيهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا توسعا
على ما علمت واعلم ان هذه الآية اصل قوي على ان شدائد الآخرة لا تصل الا الى اهل
العذاب واما طلب رضى الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد
مر تفسير ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية وسلاما وتفسير النضرة في قوله وجوه
يومئذ ناضرة والسرور في سرور القلب والتنعيم قوله تعالى وجزيهم بما صبروا
جنة وحريرا والمعنى جزاهم بصبرهم على الايثار وما يودي اليه من الجوع والعري بستانا
فيه مأكل هنيء وحريرا فيه ملبس بهي نظيره قوله ولباسهم فيها حرير قال الشيخ
الامام وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع
انواع المواساة من الطعام والكساء ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم
ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكين
فيها على الارائك وهي السرر في الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعا وفي نصب متكين
وجهان الاول قال الاخفش والزجاج انه نصب على الحال والمعنى جزاهم
جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما والثاني قال الاخفش وقد يكون
على المدح والثاني هواء المسكن وهو وصفه لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه

وجهان احدهما ان هواءها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر
في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد • وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير
ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس ولا قمر والثالث كونه بستانا نزها
فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها وفي الآية سؤالان احدهما ما السبب
في نصب ودانية الجواب ذكر الاخفش والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما
الحال بالعطف على قوله متكين كما تقول في الدار عبد الله متكيا ومرسلة عليه الحجال
لانه حيث قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها
شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم
ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة
جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم الثالث ان يكون دانية
نعتا للجنة المعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف
محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها
وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل
من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية
بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون
شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد
حيث يوجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل والجواب
ان المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار
مظللة منها قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول
قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت

فلا يحتاج م

اي جعلت مقاديره لا تسع على وفق ما فيها كيف شاءوا قال ابن السراج من عادته ذللت
لهم فهم يتناولون منها كيف شاءوا وافتى الكل قائما لم يؤذه ومن الكل جالسا لم يؤذه
ومن الكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف
بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف
عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا وفي
الآية سؤالات السؤال الاول قال الله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب
ذهب القطاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيها ذهبا فما يشربون
فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق في
اناء الاكل واذا دلت هذه الآية على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر
ههنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا
وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الآنية والاكواب الجواب قال اهل اللغة الاكواب
هي الكيزان لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الاناء يوضع فيه الشراب كالقدح و
الكوب ما صب منه في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت الجواب
هو من يكون في قوله كن فيكون اي يكون قوارير بتكوين الله تعالى كما الله الخلق تفخيم
الشان الجامع بين صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف يكون هذه
الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل
القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله
تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب
فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان
نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لا

الصحيح

الآنية ص

نسبة بين هذين الاصلين فكذا لا نسبة بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن
عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها
وشرفها الا انه كثيف الجوهر وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها الا انه
سريع الانكسار وآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها
وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها وثالثها ان يكون
فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله الجمع بين هذين
الوصفين ورابعها ان المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب
تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى
الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة السؤال الخامس كيف القراءة
في قوارير قوارير الجواب قرئا غير منونين وبتنوين الاول وتنوينهما
وهذا التنوين بدل من الف الاطلاق لانه اصله وفي الثاني لاتباعه الاول
لان الثاني بدل من الاول ويتبع البدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع
على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها تقديرا
ففيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون معناه قدروها على قدر ريهم
لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني
تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها المسئلة الثانية ان منتهى مراد الرجل
في الآنية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله
بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل فقد ذكره
بقوله قدروها تقديرا المسئلة الثالثة المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان الاول
انهم هم الطائفون الذين عليهم بقوله ويطاف عليهم وذلك لانهم قدروا شرابها على قدر ري

السادس والثاني انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا شربوا مقدارا من المشروب جاءهم مثل
ذلك من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف
مشروبهم فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب
كانوا يستطيبون طعم الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك
وصف الله شراب اهل الجنة بذلك ولا بد من ان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال
ابن عباس وكل ما ذكره الله في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم وتمام
القول فيه مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا اما قوله تعالى عينا فيها تسمى
سلسبيلا ففيه مسائل الاولى قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القرآن
فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال و
سلسبيل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة
خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسبيل صفة لما كانت في غاية
السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب في طعم الزنجبيل
وليس فيه لذعه لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا الى علي بن ابي طالب
ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القائل سل سبيلا
جعلت علما للعين كما قيل تأبط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل
اليها سبيلا بالعمل الصالح المسألة الثانية في نصب عينا وجهان احدهما انه بدل
زنجبيلا وثانيهما انه نصب على الاختصاص المسألة الثالثة سلسبيلا صرف لانه
رأس آية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك
واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان
مخلدون وتقدم تفسيره في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام
كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم

وهو انطباعهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروي
نعطويه عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا
وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانبثاثهم في
مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا
باللؤلؤ المنظوم الا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم فاذا كانوا يطوفون كانوا
متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه احسن
واكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان
متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه و
اعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل احوال الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعلى واعظم
من هذا القدر المذكور فقال واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسألة
الاولى رأيت هل له مفعول فيه قولان الاول قال الفراء واذا رأيت ما ثم وصلح
اضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة
لما ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة الثاني انه ليس له مفعول ظاهر
ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا اوجدت الرؤية ثم ومعناه
ان بصر الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب
على الظرف يعني في الجنة المسألة الثانية اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور
ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب
المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد يشارك الانسان
في واحد واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله ههنا لا بد وان يكون مغايرا
لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا ان تصير نفسه مشرقة بقدس الملكوت متحلية بحلال حضرة

اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ان الثواب هو المنفعة المقرونة
بالتعظيم عندهم تعالى في الآيات المتقدمة تحصيل تلك المنافع وشرع في هذه الآية حصول
التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من حمل الملك
الكبير على هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف
حسنه ولا طيبه وقال الفضل ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف
عام ويرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا شيئا
حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو ان يأتي الرسول من عند الله بكرامة
من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي الله وهو في منزله فيستأذن
عليه فلا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستئذان
المسألة الثالثة قال بعضهم قوله اذا رايت خطاب لمحمد خاصة والدليل عليه ان
رجلا قال للرسول يا رسول الله ارايت ان دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال
نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل احد قوله تعالى عاليهم
ثياب سندس خضر واستبرق فيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وحمزة عاليهم
باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما القراءة الاولى فالوجه فيها ان
يكون عاليهم مبتدأ وثيابهم خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس
واستبرق فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ اذا كان مفردا
لا يكون خبره جمعا قلنا المبتدأ وهو قوله عاليهم وان كان مفردا في اللفظ
فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر
القوم كانه افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر اما القراءة الثانية وهي فتح الياء
فذكروا في هذا النصب ثلاثة اوجه الاول انه نصب على الظرف لانه لما كان عالي
بمعنى فوق اجري مجراه في هذا الاعراب كما كان في قوله والركب اسفل منكم و

هو قول ابي علي الفارسي والثاني انه نصب على الحال ثم هذا ايضا يحتمل وجوها احدها
قال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس و
ثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها
ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عاليهم ثياب
سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى
الاحتمالات الثلث الاول يكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع
يكون الثياب ثياب الولدان الوجه الثالث في سبب هذا النصب ان يكون التقدير رأيت
اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس المسألة الثانية قرأ نافع وعاصم خضر واستبرق
كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض
واستبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض
وحاصل الكلام فيه ان خضر يجوز فيه الرفع والخفض اما الرفع فاذا جعلتها صفة
لثياب وذلك ظاهر لانهما صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها
صفة سندس لان سندس ما اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش
وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر و
الدرهم البيض الا انه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجيء بالجمع الذي
هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من
الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب
من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع اولى ان تفرد صفته واما استبرق فيجوز فيه
الرفع والخفض معا اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب
سندس واستبرق واما الخفض فاذا اريد اضافة الثياب اليه كانه قيل ثياب سندس

واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان
ويدل عليها ذكر قوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقائق هذه
الآية قد تقدمت في سورة الكهف المسئلة الثالثة السندس ما رق من الديباج والاستبرق
ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين
هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار وكانهم يلبسون عدة
من الثياب فيكون الذي يعلوها افضل ولهذا قال عاليهم وقيل هذا من تمام قوله
متكئين فيها على الارائك ومعنى عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى
ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى وحلوا اساور من فضة فيه سؤالات السؤال
الاول قال في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون
فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور من فضة والجواب من ثلاثة اوجه
احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم يسورون من الجنسين اما على المعاقبة
واما على الجمع كما يفعل النساء في الدنيا وثانيها ان الطباع مختلفة فرب انسان ان يكون
استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي
كل احد ما تكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد وثالثها ان هذه الاسورة من الفضة
انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس السؤال الثاني السوار انما
يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله ذلك في معرض الترغيب والجواب
اهل الجنة جرد مرد شبان فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل
هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون لنساء اهل الجنة والصبيان فغلب
في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو ان آلة اكثر الاعمال اليد وتلك الاعمال
والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون
تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة اللذين يتوسل بهما الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال

بهما صح

صادرة

صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسمى الاعمال والمجاهدات
بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفايضة عن الحضرة الصمدية بقوله
وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا اساور من فضة اشارة الى
قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا اشارة الى قوله
لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم قوله تعالى وسقاهم ربهم
شرابا طهورا فيه قولان الاول المبالغة في كونه طاهرا ثم على هذا التقدير احتمالات
احدها انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا والثاني المبالغة في البعد عن الامور المستقذرة
يعني ما مسته الايدي الوضرة وداسته الاقدام الدنسة وثالثها انها لا تؤول
الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني الطهور المطهر
وعلى هذا التقدير فيها في الآية احتمالات احدها قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة
تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان
في جوفه من قذر او اذى وثانيها قال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا
كان في آخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر بذلك بطونهم ويفيض عرقا
من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر
باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم
هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل
او هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه احدها دفع التكرار
وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل
على فضل في هذا دون غيره وثالثها ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة
فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا
من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان
هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم لهذا الهضم تاثير عظيم وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة

عرفا تفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها ان الروح من
عالم الملائكة والانوار العالية من جواهر اكابر الملائكة وعظمائهم وشاهدة الارواح
شبه الماء العذب الذي يزيل العطش ويروي البدن وكما ان العيون متفاوتة
في الصفاء والكدرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها يكون قوية
على طبع البرد والسرور يكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض و
بعضها يكون مشتملة على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة مشتغلا بالالتفات
الى ما سوى الله مشغولا بالالتفات بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية
منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور وكمثل ان الكتاب والمسموعات متناهية
في ارتقائها الى احد الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك
المقام وشرب ذلك الشراب انمحقت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما
سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو حد
سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى
ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما شرح احوال
السعداء قال ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اعلم ان في الاية وجوها
الاول قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم نعيمها
ان هذا كان لكم جزاء قد اعد الله لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة
اعمالكم قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض
من هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردي فيزداد
غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في
سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا اي يقال لهم هذا الكلام الثاني
ان يكون ذلك اخبارا من الله لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل

الجنة

الجنة ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معشر عبادي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها و[illegible]
في الاية سؤالان السؤال الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل ان يكون
فعل الله جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا
لله السؤال الثاني كون سعي العبد مشكورا لله يقتضي كون الله شاكرا له والجواب
كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلثة اوجه الاول
قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعمة الثاني قال القفال
انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل
ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه
اياهم ثوابا كثيرا الوجه الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا
لربه على ما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونه راضيا
من ربه اقل درجة من كونه مرضيا لربه ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر
الذي يصير به النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى
كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات
لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين قوله تعالى
انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان
الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من نطفة امشاج والمراد منه اما
كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ماء
الرجل والمراة او من الاعضاء والارواح او من البدن والنفس
او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما
وعلى هذه الوجوه يحمل هذه الاية فدلك ذلك على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله

ثم بين بعد ذلك انه ما خلقه عبثا باطلا بل خلقه لاجل الابتلاء والامتحان واليه
الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيم العام بين اهل الجبر والقدر ذكرتم
اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه من الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل والاشارة
بقوله فجعلناه سميعا بصيرا وانما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب
افرده من السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا
قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذه الاقسام باختيارهم كما هو قول القدرية ام من الله
كما هو قول الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين
على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب
مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة اغلب واقوى وظهر
بما ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد
ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على شرح احوال المتمردين اما
المطيعون فهم الرسول وامته والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب
واعلم ان الخطاب اما النهي او الامر ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من
الامر والنهي قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما
فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بمهمة التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب
ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء وبعد الفراغ عن النهي ذكر امره ببعض
الاشياء وانما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم
على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سيأتي
تفصيلها ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه
الترتيب فالحمد لله الذي نور قلب هذا الضعيف المسكين بهذه الانوار وله الشكر
عليه ابد الآباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما قوله انا نحن نزلنا
عليك القرآن تنزيلا فاعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره

فما

فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله فلا جرم بالغ وكرر الضمير
بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد فكأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون
ان هذا كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التأكيد والمبالغة ان ذلك
وحي حق وتنزيل صدق من عندي وههنا فيه فائدتان احداهما ازالة الوحشة
الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه
الا ان جبار السموات عظمه وصدقه والثانية تقويته على تحمل التكليف المستقبل
وذلك ان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو كان يريد مقابلتهم فلما امره
الله بالصبر على ذلك الايذاء وترك المقاتلة كان ذلك شاقا عليه فقال له انا
نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكأنه قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا
منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ولهذا اقتضت تلك
الحكمة تأخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأة
عن العبث والعيب والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال
فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او كفورا فاما ان يكون المعنى فاصبر لحكم
في تأخير الاذن في القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير
الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي فاصبر في كل ما حكم
به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا
بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك
ثم في الآية سؤالات السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان
لا تطع آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا والجواب الاول امر
بالمأمورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر بالالتزام
لا بالتصريح فيكون التصريح مفيدا السؤال الثاني انه عليه السلام ما كان
يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي والجواب المقصود بيان ان الناس

محتاجون في مواصلة النعمة والارشاد لاجل ما تركب منهم من الشهوة والداعية
الى الفساد وان احد الوسائط من هو من الله واحداده وارشاده لكان احق
الناس بهذا الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد من الرغبة
الى الله والتضرع الى الله في ان يصونه عن الشهوات والشبهات السوال
الثالث ما الفرق بين الاثم والكفور والجواب الاثم هو المقدم على المعاصي اي معصية
كانت والكفور هو الجاحد للنعم فكل كفور اثم اما ليس كل اثم كفورا وانما قلنا
ان الاثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما
فسمى الشرك اثما وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال
وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير
فدلت هذه الآيات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من
عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه
وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان المراد شخص
معين ثم منهم من قال الاثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال
الاثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال ويدل عليه انه تعالى سمى
الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى
صاحب الكشاف ان الاثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان
متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول
اولى لانه مشابه القران روي ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام ارجع عن
هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش ولدا وقال الوليد وانا
اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله صلعم
عشر آيات من اول سورة حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة

سيقع

سيقع علي القول الثاني ان الاثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا
هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الاثم هو المنافق والكفور مشركو العرب
وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرنا من ان الاثم عام والكفور خاص السوال الرابع كانوا كفرة
فما معنى القسمة في قوله اثما او كفورا الجواب الكفور اخبث انواع الاثم فخصه بالذكر تنبيها
على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله السوال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما
فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين الاول وهو
الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما
لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة واحد منهما وحده واما النهي عن
طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان
يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا او هذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا
يلزم من الكاتب مخالفا لواحد منهما مخالفتهما جميعا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده
اذا امرك باحد هذين الرجلين فخالفه اما اذا امراك فخالفهما والثاني قال
القفال معنى الآية لا تطع منهم احدا سواء كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن يسأله
شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه
بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا
طويلا وفي هذه الآية قولان الاول ان المراد هو الصلوة قالوا لان التقييد بالبكرة
والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلوة ثم قالوا البكرة
هي صلوة الصبح والاصيل صلوة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب
والعشاء فيكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه
ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات
على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فتهجد له
وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال اخرون
بل المراد التطوع وحكم القول الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى آخر الآية

بحث

الكاتب ص

ليس هو الصلوة بل اراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون
ذاكرا لله في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها
الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الآية لطيفة
اخرى وهو انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي هديناك الى هذه
الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن مشتغلا مطيعا
لامرنا واياك وان تكون مشتغلا بطاعة الغير الا لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة
غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة
الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة قال له واذكر اسم ربك وهو اشارة
الى معرفة الاسماء وتارة قال له واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى معرفة الصفات
واما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية
فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها
فسبحان من اختفى عن العقول البشرية لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم
انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار
المتمردين فقال ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا و
المراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم
في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في اول هذه السورة بل
الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية وفي الآية
سؤالان السؤال الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب فيه وجوه احدها
لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد يذرون
وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام
كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك السؤال الثاني ما السبب في وصف يوم القيامة
بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه

مقام

ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجلة
قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان
حبهم العاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث
الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع
باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة
وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان
الا بتكوين الله وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله وترك التمرد
والاعراض واما من حيث الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب النعم
عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات
العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا اهل التمرد وحاصل الكلام كانه
قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب
عليكم الايمان بالله والانقياد له فلو توسلتم به الى الكفر والاعراض عن حكمه
وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وفرس
مأسور الخلق وترس مأسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم
بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسئلة الثانية واذا شئنا بدلنا
امثالهم تبديلا اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا
وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل
لا حاجة بنا الى احد من المخلوقين البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة
الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره
قوله ان يشأ يذهبكم ويأت بآخرين وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد
ايها الناس

ثم مثل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وجعل امثالهم حتى
المسلمة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا انه حقه ان يجيء بان
لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما ان يشا يذهبكم واعلم ان هذا الكلام
كانه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا
ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا تقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما
حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع يقول القائل اذا طلعت الشمس جئتنا
لما كان تعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضداد
هم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء
واحوال الاشقياء قال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان
هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد
والترغيب والترهيب تذكرة للمتاملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير
لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن
التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها افواج
القدرية والجبرية فالقدري يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول بانه
صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى
ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان
قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان يكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها
تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي ان
مشية الله مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشية الله مستلزمة
لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على قوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضي كون المشية مستلزمة للفعل ثم التقرير
ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه كلام القاضي الا

انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل
الى الله ونحن نسلم ان الله قد شاءه لانه تعالى قد امر به فلا بد ان يكون قد شاءه وهذا
لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر
المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي
ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما
ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك
ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام لاحتمال ان يكون الحكم
في هذه الآية واردة بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الآية سؤال يتعلق
بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء الله وجوابه النصب على الظرف اصله الا وقت
مشية الله ولذلك قراءة ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ
ايضا تشاؤن بالياء ثم قال ان الله كان عليما اي بما هو الهم وما يكون منهم حكيما حيث
خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم
عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا ان
يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشية الله وقوله يدخل من يشاء
في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار الا بمشية الله فخرج من آخر
هذه السورة الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي يكون آخر
سير الصديقين ومنتهى معراجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من
الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشية الله وفضله واحسانه لا بسبب
الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل او الحاجة المحالين

مسلم

على الله والمفضي إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان
كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وأيضا فلأن من كان مديونا لإنسان فأدى ذلك
الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الجود والتفضل المسألة الثانية
قوله والظالمين أعد لهم عذابا أليما يدل على أنه جف القلم بما هو كائن لأن معنى إعداده
علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم أن المتغير عما عدده
الله محال فكان الأمر على ما بيناه المسألة الثالثة قال الزجاج نصب الظالمين لأن قبله
منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين ويكون قوله أعد لهم عذابا أليما
كالتفسير لهذا المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لأنه معطوف
على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن وأما قوله في حم
عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون فإنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل
يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء
وههنا قوله أعد لهم عذابا أليما يدل على ذلك الناصب المضمر وظهر الفرق والله أعلم

سورة المرسلات مكية وآيها خمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات
فرقا فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم
أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنسا واحدا أو أجناسا مختلفة
أما الاحتمال الأول فذكروا فيه وجوها الأول أن المراد منها بأسرها الملائكة
فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله تعالى إما لإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال
النقمة إلى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه الأول متتابعة كشعر العرف يقال جاؤوا
عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه والثاني أن يكون بمعنى العرف

حال أي جاؤوا متتابعين

تلوث الرجل إذا اتبعته

الذي

الذي هو نقيض النكر فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر
وإن كانوا بعثوا لأجل العذاب فذلك العذاب وإن لم يكن معروفا للكفار
فإنه معروف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله منهم لهم والثالث أن يكون مصدرا
كأنه قيل والمرسلات إرسالا أي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الأول على الحال
وعلى الثاني بكونه مفعولا له أي أرسلن للإحسان والمعروف وقوله فالعاصفات
عصفا فيه وجهان الأول أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا
في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني أن هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر
يقال عصف بالشيء إذا أباده وأهلكه ويقال ناقة عصوف أي تعصف براكبها
فتمضي كأنها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم إذا ذهبت بهم قال الشاعر
في فيلق جأواء ملمومة تعصف بالمقبل والمدبر وقوله والناشرات نشرا
معناه نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض أو نشروا الشرائع في الأرض
أو نشروا الرحمة والعذاب أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب
وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
وبالجملة فمعنى نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشروه فيهم وقوله
فالفارقات فرقا معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات
ذكرا معناه يلقون الذكر إلى الأنبياء ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق
العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده
ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة وهو من قوله أألقي الذكر عليه من بيننا
وقوله وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب وهذا الملقي وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده إلا أنه

فهم ظ

يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود من
القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو شأنهم اظهر من وجوه
احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله كما قال ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء
ومنهم من يرسل للزوم بني آدم وكتابة اعمالهم طائفة منهم بالليل وطائفة منهم بالنهار
ومنهم من يرسل لقبض الارواح ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان
ينزل به ذلك الوحي ملك من تلك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم
من البيت المعمور الى الكعبة على ما روي ذلك في الاخبار فهذا ما سمع قوله والمرسلات
عرفا ثم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج
الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم ما فيها من نشر
اجنحتهم عند الطيران او نشر الحكمة والنبوة والعلم والهداية والارشاد والوحي
والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي والتنزيل و
القاء الذكر في القلوب والالسنة بسبب الوحي وبالجملة فالملائكة هي الوسائط بين
الله في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الروحانية الجسمانية
فلذلك اقسم الله بهم القول الرابع ان المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح
اقسم الله بعد برياح العذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل
الرياح وارسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت
السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال الله
الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز ايضا ان تقال الرياح
يعني النبات والزرع والشجر على النشر والانبات وذلك لانها تلقح فتنبت العشب

بذلك

بذلك على ما قال الله وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات
وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها ان الرياح تفرق بين اجزاء السحاب بعضها عن بعض و
ثانيها ان الله خرب قرى بتسليط الرياح عليها كما قال فاما عاد فاهلكوا
بريح صرصر وذلك سبب لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله وثالثها
ان عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الآثار العجيبة عليها من تموج البحار وخرور
الاشجار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق
بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل
اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج
تمسك بذكر الله والتجاء الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان
والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل
عند حدوث هذه القول الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمس
على القرآن قال الشيخ الامام وعندي يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات
عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل وقوله عرفا اي بهذه
الآيات نزلت بكل عرف وخير فكيف وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة
الى مجامع الخيرات فالعاصفات عصفا المراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت
ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القرآن
عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة داثرة وقوله
والناشرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكم والهداية في قلوب العالمين
شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هي التي تفرق
بين الحق والباطل ولذلك سمى الله القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر
فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر

بعضها عن

اي الملائكة

العاصف الشديد من الريح عصفت الريح اي اشتدت

مبارك وسلكه كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال وذكرى فظهر انه يمكن تفسير هذه
الكلمات الخمس بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا
على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي
المشتمل على كل خير ومعروف فانه لا شك انهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير
ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا
ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه
انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق و
الباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يلقون يدعون الخلق
الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول الخامس ان يكون المراد ان الرجل
قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك
يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي
المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى الله عن
القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الرغبة في
جميع تلك الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينطق الا
الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف نور جلال الله فيراه موجودا
ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد مستهترا
في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك هو قوله فالملقيات ذكرا واعلم ان
هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا اما القول
السادس فهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا فعلى وجوه الاول
ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول من الرياح فقوله والمرسلات

كالمستغرق ظ

عرفا هي الرياح التي يحصل بها المعروف المعتاد والعاصفات ما اشتد منها والناشرات
ما ينشر السحاب واما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق
والباطل والحلال والحرام بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات
ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل ما المجانسة بين
الرياح والملائكة حتى تجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم
وسرعة حركتهم كالرياح القول الثامن ان الاثنين الاولين وهما قوله والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا هي الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي
والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني
ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ما رأيته لاحد لكنه ظاهر
الاحتمال والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا
عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف
الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن
الثلاثة الاخيرة القول التاسع يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله
المرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة
الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل
وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رأيته لاحد وهو محتمل
ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى المسألة الثانية قال القفال
الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على الاصل وهو
ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب
فالمعنى انه قام فذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب

فهما جزآن لكل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان العقال لما جمعه هذا الاصل
فرع عليه الكلام في هذه الآية لوجوه لا يحتمل تخليتها وانا افرع على هذا الاصل
فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء آخر فالاشكال
زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة
اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال
فلا جرم ذكر الفاء واما النشر فلا يكون مرتبا على الارسال فان الملائكة اول ما يبلغون
الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا الخلق يؤذون الانبياء
في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون لا جرم لم يذكر الفاء الذي
يفيد التعقيب بل ذكر الواو وبلى اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين
الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف
الفاء فكأنه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت الملائكة بالوحي الذي هو عنوان
كل سعادة ومفتاح كل خير ولكن لا تطمع ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من
الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق
العالم وغربه وعند ذلك الانتشار تظهر الفرق فيصير الاديان الباطلة ضعيفة
ساقطة ودينك الذي هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله
على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوءا من ذكر الله فهذا اذا
حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه
في الرياح وسائر الوجوه واما قوله عذرا او نذرا ففيه مسائل المسئلة الاولى
فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة ابي عمرو وعاصم في رواية حفص والباقون
قرؤوا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى انذارا او اعذارا
واما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما

عذرا او نذرا

انه

انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرر ابو علي قول الاخفش والزجاج فقال العذر
والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من ثقل
ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير
قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى المسئلة الثانية في النصب عذرا او نذرا اوجه اما اذا جعلناه
مصدرا ففيه وجهان احدهما مفعول له او البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له
والمعنى فالملقيات ذكرا للاعذار او الانذار واما اذا جعلناه جمعا فنصب على الحال
من الالقاء والتقدير فالملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى
انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة
لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج
القائلون بالقول الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات علامات يوم القيامة
فدل على ان المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات لهذا اليوم
اولها قوله تعالى فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس عند قوله ربنا اطمس على اموالهم ويحتمله
فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت
وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز
ان يمحى نورها ثم تنتثر ممحوقة النور وثانيها قوله واذا السماء فرجت
الفرج الشق قال تعالى فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فيهما فقوله فرجت
اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة
معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر الفارجي باب الامير المبهم وثالثها
قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلول اذا نسف بالمنسف

الطموس الدروس والامحاء وضده

نسفت قلعت من المبنا

ومنه قوله ثم لننسفنه في اليم نسفا وكانت الجبال كثيبا
مهيلا هباء منثورا في نسفا والكاف فلعت بسرعة من اماكنها من انسفت الشي
اذا اختطفته وقرى طمست وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله
واذا الرسل اقتت فيه مسائل المسألة الاولى اقتت اصلها وقتت ويدل عليه
وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة بالواو من
الوقت وثالثها ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد
همزة اولا وثانيا فمن ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان و
ادؤر في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى
جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا اما قوله ولا تنسوا الفضل
فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزو
ان يبدل المسألة الثانية في التاقيت قولان احدهما وهو قول مجاهد والزجاج
انه تبيين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان
هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيمة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت
القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون
فيه للشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان
الاشياء المذكورة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيمة فكذا هذا التاقيت
يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيمة والقول الثاني ان المراد بهذا التاقيت تحصيل
الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات
على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل
الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل

الوقت اي شي وانما لم يبين ذلك على التعيين لاجل ان يذهب الوهم كل مذهب فيكون
التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون للشهادة
على اممهم وان يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت
سوال الرسل عما اجيبوا به وسوال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل
اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت يشاهدون فيه الجنة والنار والعرض
والحساب والوزن وساير احوال يوم القيامة والدليل عليه قوله ويوم القيمة
ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لاي يوم اجلت اي
اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور
المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من امن بهم وظهور ما كانوا
يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع
الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين
الخلائق وهو كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال
وما ادريك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل
ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين اي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد و
بكل ما ورد به الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه بقي ههنا سوالان السوال الاول
كيف وقع النكرة مبتدا في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر
منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك
ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب لكن لم يقرا به السوال
الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين احدهما التقدير انما توعدون لواقع
اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يصير

الفارسي قوله فاذا النجوم طمست الكلام في الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست فحينئذ
تقع المجازاة على الاعمال ويوم القيامة قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين
كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف
الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي
يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادراك ما يوم الفصل
ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين والنوع الثاني من التخويف
ما ذكر في هذه الآية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان
الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ
للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد
واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي
الآية سؤالان السؤال الاول ما المراد من الاولين والآخرين الجواب فيه قولان
الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين من قوم
شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف
لانه قال نتبعهم بلفظ المضارع فهذا يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول
الماضي البتة القول الثاني المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلعم
وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول
الآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل قراءة الاعرج
ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في لم وحينئذ يكون المراد به الماضي
لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو

اقتضت

اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين و
انه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت
امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب اثما ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتأخرين
مثل ما فعل بالمتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما
نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم يعم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم
الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في
الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة السؤال الثاني المراد من
الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان
ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر
فلا يصح تحذير الكافر به وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله
ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعل بكفار قريش
مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب وقد وقع
ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك
معنى ثالث مغاير للامرين اللذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن
فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم
ثم ماتوا ففاتتهم الدنيا ونزل اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة في الآخرة دائما
سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام
من اعظم وجوه الزجر قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين

الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع
الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الاول انه تع ذكرهم عظيم
انعامه عليهم وكلما كانت نعمه عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما
كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ
للمكذبين الوجه الثاني انه تع ذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل
ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة
لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم
من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه
في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن
بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت
الولادة وذلك الوقت معلوم لله لا لغيره لقوله ان الله عنده علم الساعة الى
قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ
الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له
نحن ويتأكد هذا الوجه بقوله من نطفة خلقه فقدره وبان ايقاع الخلق على
هذا التقدير نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة
ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم
المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تع فمهل الكافرين
امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي
فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه
في احسن الصور والهيئات الثاني انه تعالى من قولك قدرت الشيء بالتخفيف بمعنى قدرته

قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقُدر وقدّر بالتخفيف والتشديد قال تع
فقدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا
فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان
هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية
ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس وفي هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في
الآفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان
النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان استحقاق الذم اجلا والعقاب
اجلا اشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل
للنعم التي في الآفاق فانه لولا الحيوة والسمع والبصر والاعضاء السليمة
لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تع ذكر ههنا ثلثة
اشياء اولها الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء الينا من الامور
الخارجة هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء
اي ضممته ويقال جراب كفيت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه
ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام
والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب ويقال شددت
الشيء ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشيء الشداد وبه انتصب احياء و
امواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت
ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتا فينتصب على الحال من الضمير هذا هو
الكلام ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها
اللغة ظ

والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا
كانوا يسمون الارض أمّا لانها في ضمها الناس كالام يضم ولدها ويكفله ولما
كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى انها
تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس
حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج
اليه الانسان في حيوته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض
والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها ورابعها ان قوله
احياء وامواتا معناه راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت
في الآية سؤالان السؤال الاول لم قال احياء وامواتا على التنكير
وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه
قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون السؤال الثاني هل يدل
هذه الآية على وجوب قطع النباش الجواب قال القفال انه يدل فقال دلت
الآية على ان الارض كفت الميت فتكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه
القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الآية قوله وجعلنا فيها رواسي
شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على الارض لا تزول وشامخات اي
عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شمخ بانفه ومنافع خلق
الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء
فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب
فرات قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلث
شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالت صفر ويل

ظهر ص

يومئذ

يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو الوجه الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية
عذابهم في الآخرة اما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه تعالى يقول لهم انطلقوا
الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة جهنم وانطلقوا الثاني
تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل
انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه كان يجب ان
يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس
تقرب يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم
الشمس وتسفعهم وتأخذ بانفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء
الى ظل من ظله فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال
للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل
يعني دخان جهنم وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى
قوله ذي ثلث شعب وفيه وجوه احدها قال الحسن ما ادري ما هذا الظل ولا
سمعت فيه بشيء وثانيها قال قوم المراد بقوله ذي ثلث شعب كون النار من فوقهم
ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل
جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال يوم يغشيهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله احاط
بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان تكون
على يمينه وشعبة على يساره وشعبة من فوقه وقال الشيخ الامام وههنا احتمال
مستعذب لان الغضب عن يمينه والشهوة عن يساره والقوة الشيطانية في دماغه

کنان پرده و
پوشش ...
سفع گرم رفتن و کشیده ...

ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده وفي أعماله إلى هذه
الثلاثة فتولدت من هذه المنابع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكن أيضاً
أن يقال ههنا درجات ثلاث وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح
عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة ولكل واحدة من هذه المراتب الثلاث
نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان
عظيماً فإن الدخان العظيم يتفرق إلى شعب كثيرة وخامسها قال أبو مسلم
ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو أنه غير ظليل وأنه لا يغني من اللهب
وأنه يرمي بشرر كالقصر الصفة الأولى لذلك الظل قوله لا ظليل وهذا
تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر
الشمس الصفة الثانية قوله ولا يغني من اللهب يقال أغن عني وجهك أي أبعده
لأن الغني عن الشيء يباعده كما أن المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف وإنه
في محل الجر أي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئاً قال القفال وهذا يحتمل وجهين
أحدهما أن هذا الظل إنما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها
وقد ذكر في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد
ولا كريم وهذا كان في جهنم إذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كريم فيحتمل أن
يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد ويكون قوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم
أي لا روح لهم فيه يلتجئون إليه من لهب النار والثاني إنما يكون هذا قبل أن يدخلوا
جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم إن هذا الظل لا يظلكم
من حر الشمس ولا يدفع لهب النار في الآية وجه ثالث وهو الذي قاله قطرب

وهو أن اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهباً وامرأة لهبى الصفة الرابعة
قوله تعالى إنها ترمي بشرر كالقصر قال الواحدي يقال شررة وشرار و
شرر وشرارة وهو ما تطاير من النار متبدداً في كل جهة وأصله من شررت
الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبدداً واعلم أن الله
تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخاناً لها بأنها ترمي بالشررة
العظيمة والمقصود بيان أن تلك النار عظيمة جداً ثم إنه تعالى شبه ذلك
الشرر بشيئين الأول بالقصر وفي تفسيره قولان أحدهما أن المراد منه
البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني أنه ليس المراد ذلك
ثم هؤلاء ذكروا في التفسير وجوهاً أحدها أنه جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة
وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحدة من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع
قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال خشب كنا ندخره
للشتاء ونقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك
إلا أنهم قالوا هي أصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف وقرئ كالقصر
بفتحتين وهي أعناق الإبل وأعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود
كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة
وحوج المسئلة الثانية قوله كأنه جمالات صفر وفيه مسئلتان المسئلة الأولى
جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس
جُمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوهاً أحدها قلس الجمالات

بالضم ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف في الجمل انما هو الجمل بضم الجيم وشدّد الميم وفتحها حتى
يلج الجمل وانها حبل حتى قطع من النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس
ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه واما ثالثها قال الفراء يجوز ان تكون الجمالات بالضم من الشيء
المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع
كانه شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز ان يقال جمالات
بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال ورجالات
القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتاء انما
الحقت جمالا لتانيث الجمع كما الحقت في فحل وفحالة وذكورة والرابعة جمالة بضم الجيم و
هي القلس وقيل صفراء ذات الجنس اما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود
يضرب الى الصفرة قال الفراء الا ترى الاسود من الابل الا وهو مشرب صفرة
والشرر اذا تطاير وسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمل الاسود الذي
يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر
انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى يكون نارا كان اصفر انما يصير اسود اذا
انطفى وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسئلة الثانية
اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة
الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يتفرق
فيكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن
عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد
في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر

كالقصر

كالقصر فلما سمع ابو العلا المعري بهذا التصرف فيه وشبهه بالخيمة من الادم وهو قوله
حمرا ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف فلما زعم صاحب الكشاف
ان لا بد كر ذلك واخذ ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة
بالطراف بعد التشبيه بالشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول انه لا يكون
الشرارة قبل انشقاقها كالعطف فاذا انشقت انشعبت فهي كالعطف التي تتسع
فهي تشبه الخيمة فانه راسها كالمقطوع ثم انها لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني ان
الشرارة كالكرة او كالاسطوانة فهي اشد شبها بالخيمة المستديرة واما
التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر بهذا امشي بهذا التشبيه واما وجه القدح
فيه فمن وجوه الاول ان لون الشرارة صفرة تشوبها شيء من السواد
وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم الثاني ان
الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى
الثالث ان الشرارات المتتابعة يجيء بعضها خلف بعض وهذا المعنى حاصل في
في الجمالات الصفر غير حاصل في الطراف الرابع ان العقلاء من الرجل موضع
سلامته وتشبيه الشرارة والعقل يشبه على انها انما تولدت آفته من الموضع
الذي يتوقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع السلامة من الخرق
من دينه ثم انه لما ظهرت له آفة ولا محيد الامن ذلك الوثن والخيمة ليست
كما تولد منها الآفة الكلية الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في
ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال لكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون فتشبيه الشرارة بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل كنتم
تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي

هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الاطراف السادس ان الجمال اذا انبثت
واختلط بعضها بالبعض فكل ما وقع فيما بينها وارجلها في ذلك
الوقت نال بلاء مثل بلاء والبلاء اعظم فتشبيه الشرارات حال تتابعها
بعد حصول كمال الضرر والاطراف ليس كذلك السابع الظاهر انه يكون
القصر اعظم من الاطراف في المقدار والجمالات الصفر يكون اكثر في العدد من
الاطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر والجمالات يقتضي الزيادة
في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالاطراف لا يقتضي شيئا من ذلك
ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى الثامن
ان التشبيه بالشيء في اثبات وصفين اقوى في ثبوت ذينك
الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين
وبيانه ان من سمع قوله ترمي بشرر كالقصر سارع ذهنه الى ان المراد
اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر
سارع ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارة وتتابعها ولونها اما من
سمع ان الشرر كالاطراف سعى ذهنه متوجها الى ان المقصود بالتشبيه
اثبات العظم او اثبات اللون فالتشبيه بالاطراف كالمجمل والتشبيه
بالقصر والجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من
هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه الهول
اتم وابين كان التخويف اشد فثبت ان هذا التشبيه اتم التاسع انه قال في اول

الآية

الآية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طلبه العيش وقت الانطلاق والذهاب
اذا كان راكبا وانما يجد الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة
بالقصر والجمالات كانه قيل مركوبكم هذه الجمالات وظلكم في مثل هذا القصر و
هذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الاطراف العاشر من المعلوم
ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون
مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والالتصاق من
الخيمة المتخلخلة اما من الكرباس او من الادم والشيء كلما كان اثقل واشد التصاقا
كان تطايره في الهواء ابعد فكانت النار التي تطير القصر الى الهواء اقوى
من النار التي تطير الاطراف ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة
والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الحادي عشر وهو ان سقوط القصر على
الانسان على الانسان ادخل في الايلام والاهلاك من سقوط الاطراف
عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت
في الهواء ثم سقطت على الكافر فانها تؤلم ايلاما شديدا وحينئذ يشبهها
بما انه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع
الاطراف على الانسان فانه لا يبلغ في الغاية الثاني عشر ان الجمال في اكثر
الامر يكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال يشعر بان مع كل واحدة
من تلك الشرارات انواعا من البلاء والمحنة لا يحصي عددها الا الله فكانه
قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع المحنة والبلاء وهذا المعنى
غير حاصل في الاطراف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه
توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة فلو تضرعنا الى الله في طلب الازيد

لاعطانا اى عقد رشاء بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية فى بيان
الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب قوله تعالى هذا يوم لا
ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصب الاعمش
يوم اى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس
من انواع تهديد الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم
عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب
عن انفسهم فيجتمع فى حقهم فى هذا المقام انواع من العذاب احدها
عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل احد قصوره
وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف
والاحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الابق على باب المولى ووقوعه فى
يده مع علمه بانه الصادق الذى يستحيل الكذب عليه علما فالاسد العقل
لدى وثالثها انه يرى فى ذلك الموقف جماعة الذين كان يستخفهم و
يستحقرهم فائزين بالثواب العظيم ويرى نفسه فائزا بالخزى والنكال
وهذه ثلثة انواع من العذاب الروحانى ورابعها العذاب الجسمانى وهو
مشاهدة النار فاذا هو اليها بعد ذا بعد منها فلما اجتمعت فى حقهم هذه
الوجوه من العذاب بل لا هو ما لا يعقل كنهه الا الله لا جرم قال
تعالى فى حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفى الآية سؤالات السؤال الاول كيف يمكن

الجمع

الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله
ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا ويروى ان نافع ابن الازرق
سال ابن عباس عن هذا السوال والجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار
والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس لهم فيما
عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا
لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما تكلمت
بشيء فكانه لم ينطق وثانيها قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة
وذلك القدر من الوقت الذى لا ينطقون فيه كما تقول آتيك يوم يقدم فلان
والمعنى ساعة يقدم وليس باليوم كله لان القدوم انما يكون فى ساعة يسيرة
لان القدوم انما يحصل فى ساعة لطيفة ولا يمتد فى كل اليوم وثالثها ان قوله
لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا فى الانواع ولا فى الاوقات
بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتقول لا ينطق بشيء البتة
فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشياء
وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق فى هذه الساعة
وتقول فلان لا ينطق البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم و
المؤقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفى فى صدقه عدم النطق ببعض
الاشياء وفى بعض الاوقات وذلك لا ينافى حصول النطق بشيء آخر فى
وقت آخر فيكفى فى صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة
فى وقت واحد وهذا وجه السوال وهذا الذى ذكرنا اشارة الى صحيح الجواب الاول
بحسب نظر العقل فان قيل لو حلف لا ينطق فى هذا اليوم فنطق فى جزء من اجزاء

اليوم يحنث قلنا مبنى الايمان على العرف والذى ذكرنا بحث عن مفهوم اللفظ
من حيث انه هو ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قوله جهنم انطلقوا
الى ظل ذى ثلث شعب فيتعادون ويذهبون فكانه قيل انهم كانوا ايارون
فى الدنيا بالطاعات فكانوا لا يلتفتون الا فى هذه الساعة صاروا امعاد
مطيعين فى مثل هذا التكليف الذى هو اسهل من كل شئ يعنيها الا انهم لو
تركوا الخصومة فى الدنيا لما احتاجوا فى مثل هذا الوقت اى هذا الانعقاد
الشاق والجواب ان قوله هذا يوم لا ينطقون مقيد بهذا الوقت فى هذا
العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور فى العرف بدليل ان المراة
اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت فانت
طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا السؤال الثانى لم قال
ولا يؤذن لهم فيعتذرون كما قال ولا يقضى عليهم فيموتوا الجواب الفاء
ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله من ذا الذى يقرض
الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع وانما رفع يعتذرون
بالعطف لانه لو نصب لكان يوهم ذلك انهم انما لم يعتذروا لانهم لم يؤذنوا
فى الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا من ذكره وهو غير جائز
اما لو رفع فان المعنى انهم لم يؤذنوا فى العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا
لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر فى نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى
وهى حصول الموافقة فى رؤس الآيات لان الآيات بالواو والنون
ولو قيل فيعتذروا لم يتوافق الآيات الا ترى انه قال فى سورة اقتربت الساعة الى شئ

نكر

شئ نكر فيثقل لان آياتها مثقلة ثم قال فى موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل
الاول وتخفيف الثانى ليوافق كل ما قبله قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين • فان
كان لكم كيد فكيدون • ويل يومئذ للمكذبين • اعلم ان هذا النوع السابع من انواع
تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعجيب والتخجيل واما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع
فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفى هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى
الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذى يستحقه المرء على عمله وكذا فى العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق
بجانب العبد وهو ان يقرر عليهم اعمالهم علوا حتى يعترفوا والقسم الثانى ما يكون بين العباد بعضهم مع
بعض فان هذا يدعى على ذلك انه ظلمنى وذلك يدعى على هذا انه قتلنى فههنا لا بد فيه من الفصل
قوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل الحكومات جميع
المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان
كان لكم كيد فكيدون والمعنى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه
قال فههنا فان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس
فافعلوا وهذا كقوله فاتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة
فخطاب الله تعالى لهم فى هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية فى التخجيل والتقريع وهذا من
جنس العذاب الروحانى فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى ان المتقين فى ظلال و
عيون • وفواكه مما يشتهون • كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون • انا كذلك
نجزى المحسنين • ويل يومئذ للمكذبين • اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار
وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت فى الدنيا قائمة من الكفار و
المؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وقوة

فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكافر بين في هذه الاية اجتماع
انواع العذاب والخزي والنكال السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر معهما يرى نفسه في
غاية الذل والهوان والخزي والخسران يرى خصمه في الدنيا نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تضاعفت
حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحانية فلهذا قال في آخر هذه الآية
ويل يومئذ للمكذبين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين
يتقون الشرك بالله ولعل هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا يعدل عنه ويدل عليه وجوه احدها ان
المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متقي لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متقي
والثاني خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان
كل من صدق عليه انه متقي عن الشرك فقد صدق عليه انه متقي اقصى ما في الباب ان يقال ان هذه
الاية على هذا التقدير تشتمل على كل من كان متقيا لاي شيء كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما
قلنا لانه خص منه كل من لم يكن متقيا عن جميع الكفر انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله
التخصيص فيبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى اخرها مرتبة في تقريع الكفار
على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الاية يجب ان يكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة في
نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم
وعيد الكافر بسبب كفرهم وجب ان يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا
في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعاته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب
فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين بكونه متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على
المسمى الكامل اولى والكامل من انواع التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى
المسئلة الثانية انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلث شعب اعد في مقابلته للمؤمنين

للمؤمنين ثلثة انواع من النعمة فاولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة
وما كانت مغنية عن اللهب والعطش واما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن
العطش وحاجزة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها كما قال للكفار
وانطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما ان يكون ذلك الاذن
من جهة الله تعالى بلا واسطة واما اعظمها اي او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا
اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف العلماء في ان قوله كلوا
واشربوا امر او اذن قال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم
بذلك اذا علموا ان الله اراد منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك
يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر والنهي
انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذه صفة الاخرة المسئلة الرابعة تمسك بهذه الاية من قال
العمل يوجب الثواب بالباء في قوله تعالى بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للالصاق ولما
جعل الله ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالآلة والوصلة الى تحصيل ذلك الثواب
وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا
من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فاذا لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه
قوله تعالى كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ • وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ • اعلم ان هذا هو النوع
التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت
نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حبك للدنيا و
رغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات
العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلواء وفيها سم المهلك فانه تعالى

لمن يريد اكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا او ويلك منه بعد هذا فانك
من اهل الكلين بسببه وهذا وان كان في اللفظ امر الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع
في غاية المبالغة قوله تعالى وَاِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ • وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ
واعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها
وشهواتها الا ان هذه المطيبات حقيقية ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا
له فانكم ان امنتم ثم ضممتم اليه طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب
جهنم والفوز بالثواب كما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ثم ان هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعة الله ويبقوا مصرين على
جهلهم وكفرهم وتعريضهم انفسهم للعقاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين اي
الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء عليهم السلام الذين يرشدون بهم الى هذه المصالح الجامعة
بين خيرات الدنيا والاخرة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس هذا واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون المراد به الصلوة وهذا ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى ان هؤلاء الكفار
من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلوة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرائع وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم
والعقاب بترك الصلوة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة وقال قوم اخرون المراد
بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعبد سواه المسئلة الثانية القايلون بان الامر للوجوب
فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى
انما ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا المامور به فعلمنا ان ترك المامور به غير جائز قوله
تعالى فَبِاَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ • اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكافر من اول



اول هذه السورة الى اخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال
والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل
اللطيفة مع تجليها ووضوحها فباي حديث بعده يؤمنون قال القاضي رح هذه الاية تدل على
ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا
يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب اصحابنا
بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله
اعلم بالصواب ٭٭٭

في سورة الحجر إن المتقين
في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم
من غل إخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين نبئ عبادي أني
أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم

في سورة يونس للذين أحسنوا
الحسنى وزيادة ولا يرهق
وجوههم قتر ولا ذلة أولئك
أصحاب الجنة هم فيها خالدون
والذين كسبوا السيئات جزاء
سيئة بمثلها وترهقهم ذلة
ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت
وجوههم قطعا من الليل

في سورة النحل
وللذين أحسنوا في هذه الدنيا
حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم
دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار
لهم فيها ما يشاءون كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة
يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون

في سورة الرعد جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم
وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار ﴿٣﴾ في سورة الزمر وسيق الذين اتقوا ربهم
إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال
لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا
الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين
فنعم أجر العاملين

في سورة الزخرف يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون
الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين
ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون يطاف عليهم
بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون
وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة
منها تأكلون

في سورة الصافات إنكم لذائقو العذاب
الأليم وما تجزون إلا ما كنتم تعملون
إلا عباد الله المخلصين أولئك
لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات
النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم بكأس من
معين بيضاء لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم
عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف
عين كأنهن بيض مكنون

في سورة يس إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون
لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون
في سورة ص وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب

تا سوره الزخرف أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون

[illegible]

تا سوره الزخرف إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون
لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون

[illegible]